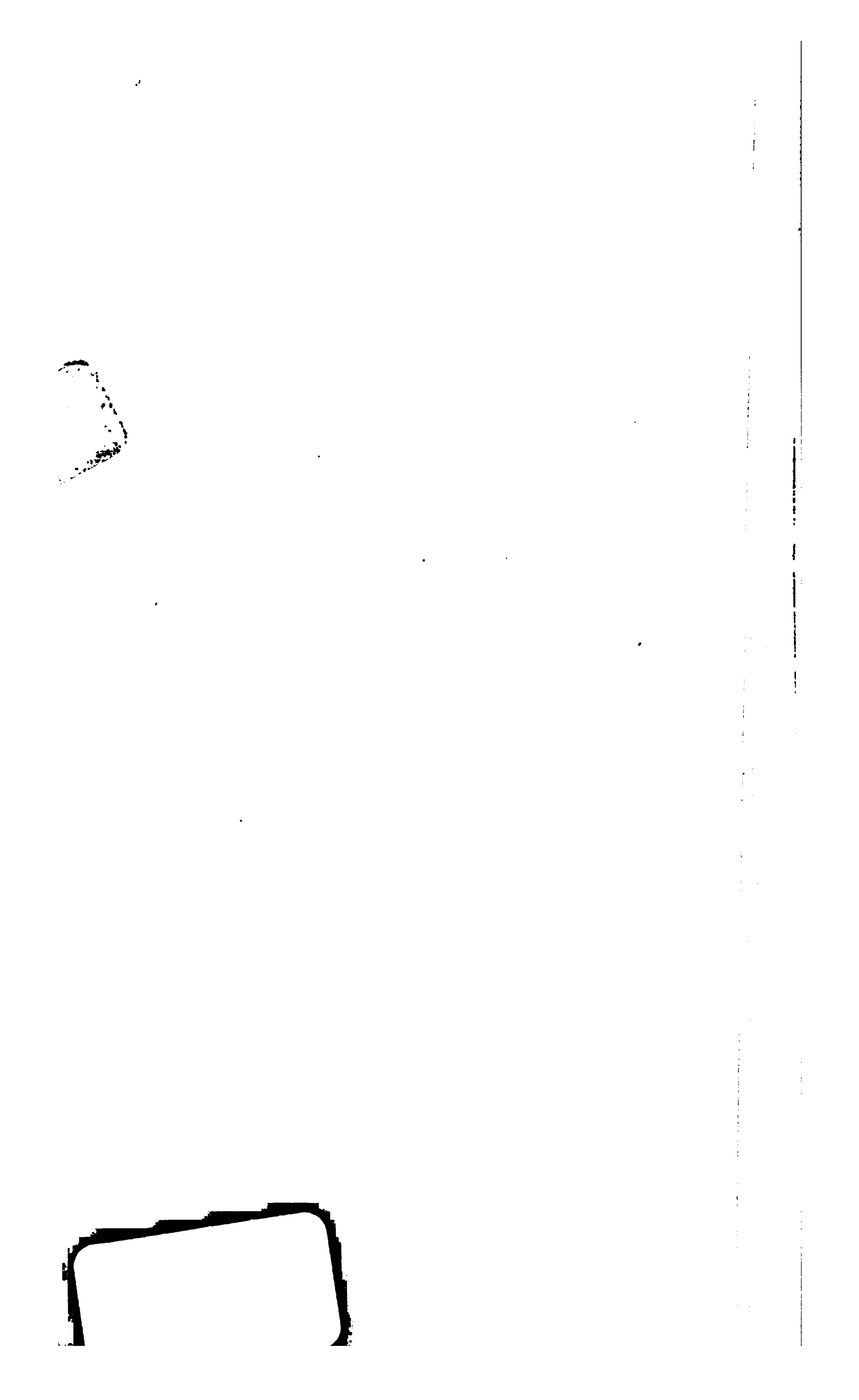
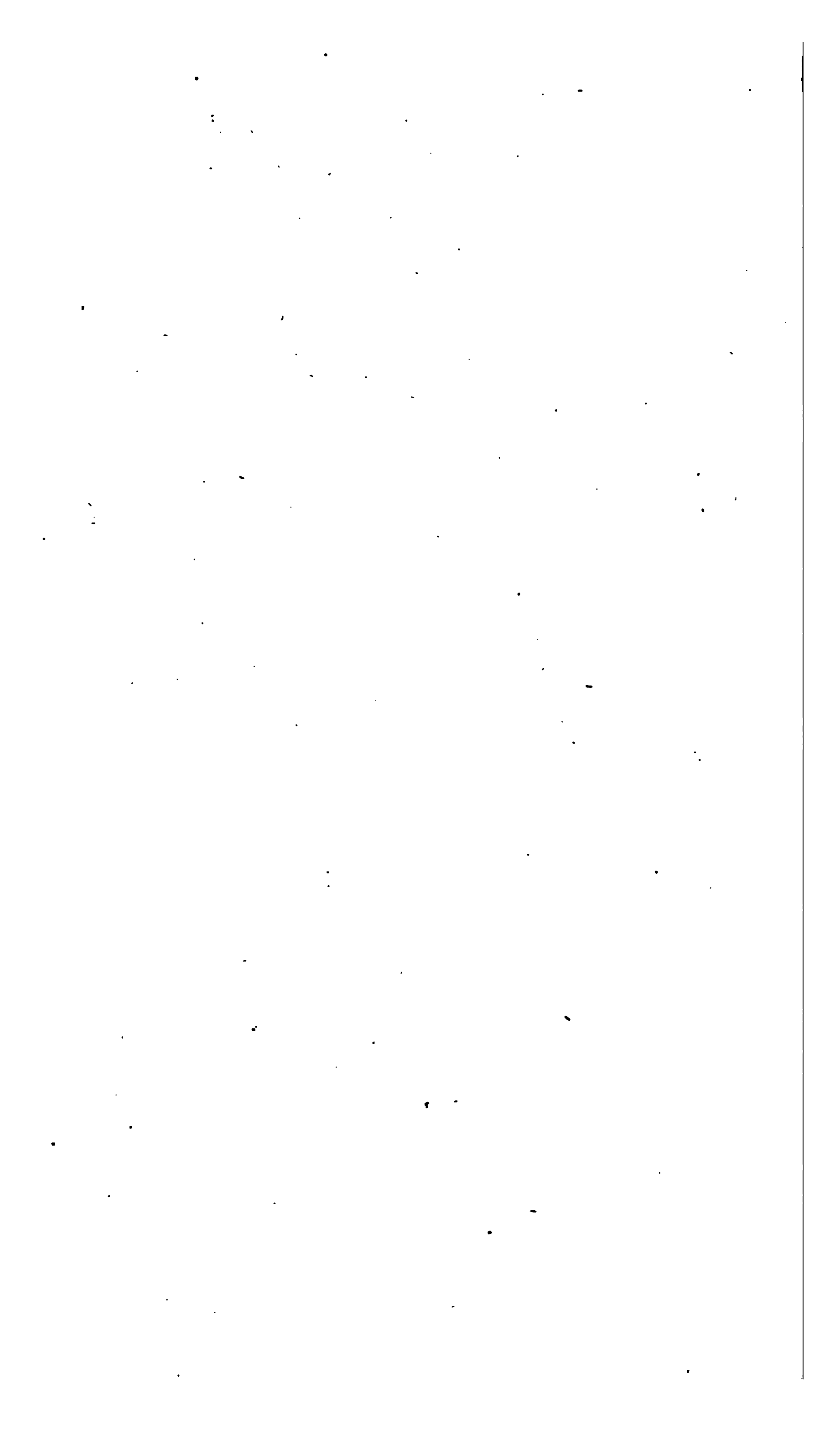










Vorlesungen
über die
Grundwahrheiten
der
Wissenschaft,
zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben.

Nebst einer kurzen Darstellung und Würdigung der bisherigen Systeme der Philosophie, vornehmlich der neusten von *Kant*, *Fichte*, *Schelling* und *Hegel*, und der Lehre *Jacobi's*.

Für Gebildete aus allen Ständen.

Von

Karl Christian Friedrich Krause.

Göttingen, 1829.

In Commission der Dietrich'schen Buchhandlung.

Seinem geliebten Vetter
Herrn
Alfred Starkloff
verehrt
diesen Abdruck
der Verfasser

Göttingen, gedruckt in der Dieterichschen
Universitäts Buchdruckerei.

Der

Frau Gräfin

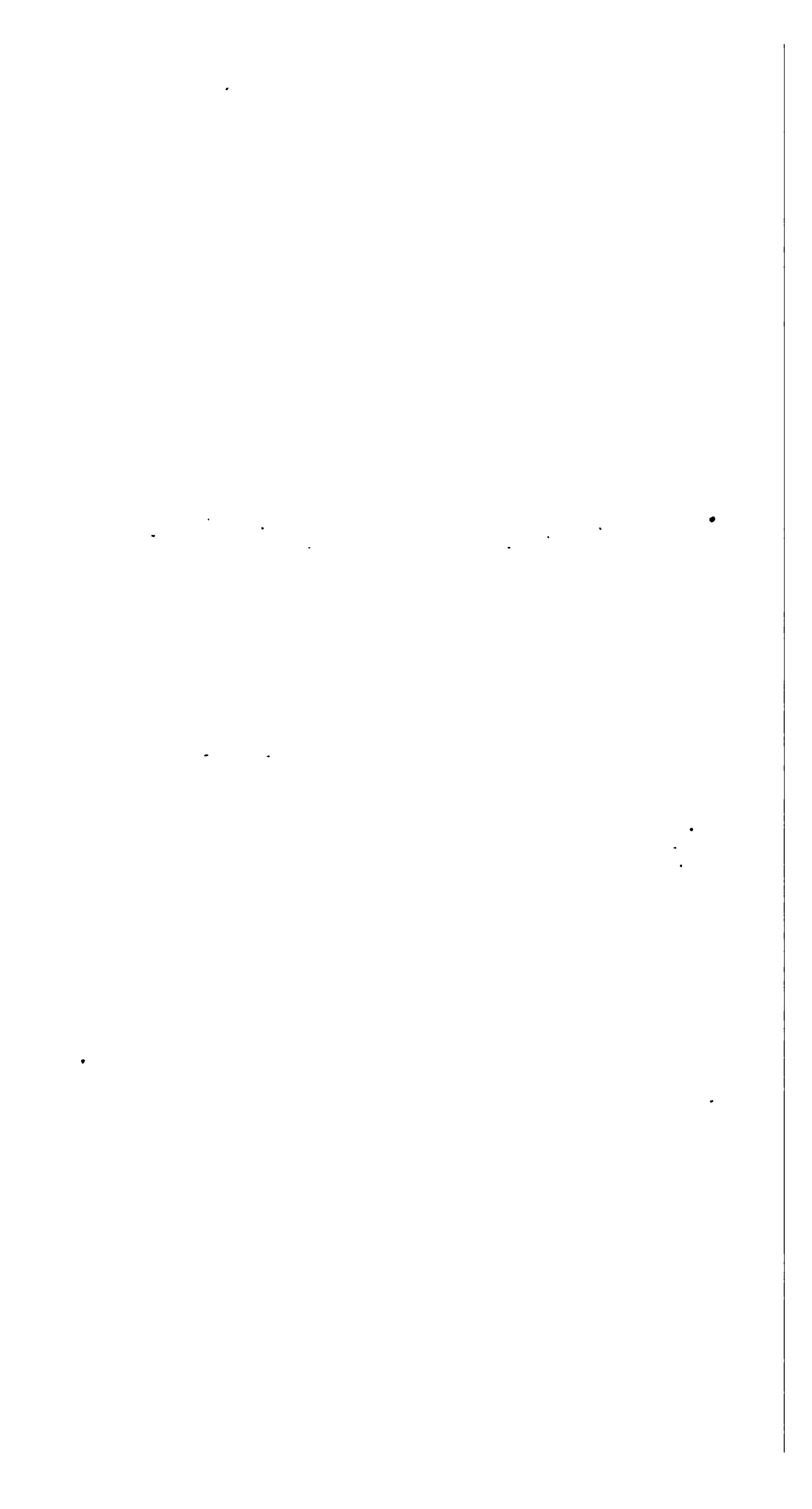
Caroline Luise

zu Schaumburg - Lippe,

der ehrwürdigen

Freundin und Befördrerin des Wahren, Guten und Schönen

gewidmet.



Vorrede.

Die Vorlesungen, welche ich hiemit den Freunden der Wahrheit und der Wissenschaft übergebe, sind in den drei ersten Monaten des Jahres 1823 zu Dresden vor einer ansehnlichen Versammlung von Männern und Frauen aus den gebildeten Ständen, nach einer an mich ergangenen Aufforderung, gehalten worden. Indem ich diese Vorträge gedruckt erscheinen lasse, erfülle ich zunächst die im Jahr 1823 meinen Zuhörern, gemäfs dem Verlangen der Mehrzahl derselben gegebene Zusage, und genüge zugleich dem Wunsche meiner Freunde, welche, nachdem sie diese Darstellungen gelesen, sich von der öffentlichen Bekanntmachung derselben einen bleibenden Nutzen für die Ausbreitung der Wahrheit und die Begründung des Guten versprachen. Diesen Wunsch zu erfüllen, machte mich die Erfahrung geneigt, die mir seit dem Jahre 1803 bei meinem vielfachen Umgange mit Menschen aus allen Ständen zutheil geworden: dafs die mündliche und schriftliche Mittheilung der auch in diesen Vorträgen entfalteten Grundwahrheiten sich an denen, welche sie in sich aufgenommen, weckend und belebend für Geist und Herz erweisen. Darauf beruht das Vertrauen, dafs auch diese Vorträge die Kraft der Wahrheit an Vielen bewähren werden.

Diefs Buch enthält die ewigen Grundwahrheiten für das Leben, und mag mithin als eine allen Gebildeten verständliche Darstellung der Philosophie des Lebens, oder auch der Grundlagen der praktischen Philosophie, angesehn werden. Einsicht in die Grundwahrheiten der Wissenschaft allgemeiner zu verbreiten, ist zwar der nächste Zweck dieses Werkes, aber dieser ansich würdige Zweck ist dem höheren untergeordnet: die Ausbildung des Lebens selbst, der Einzelnen, der Völker, und der ganzen Menschheit auch dadurch mitbegründend und anleitend zu befördern. — Ueberhaupt ist der Wissenschaftbau jetzt das nächstwesenliche und vorwaltende Werk der Menschheit in ihren gebildetern Völkern, und der erhaben - schöne Stand der Wissenschaftforscher, als gleichsam das Auge des lebendigen Körpers der Menschheit, ist jetzt mehr als jemals berufen, die Menschheit zu selbsterworbener, eigener Einsicht der göttlichen Wahrheit, und dadurch zu dem in Liebe und Frieden, und in gottähnlicher, vernünftiger Freiheit darzulebenden Guten zu führen; — denn nur die Einsicht der Wahrheit begründet im Geiste freie Güte. Die Menschheit ist berufen, jetzt ihr drittes Hauptlebenalter, das der Reife, anzutreten; nicht aber kann, noch soll sie auf ihrem Lebenwege stillstehn oder zurückschreiten. Wohl regen sich an diesem Wendepunkte des Lebens der Menschheit Krankheiten des Wachsthumes und der Entwickelung. Diejenigen, welchen die Einsicht in die ewige Wahrheit getrübt ist, möchten die Menschheit im Jetzt-Bestehenden festhalten, oder zum Veralteten, bereits Verlebten, zurücktreiben. Aber alles, auch das gutgemeinte, Bestreben, die Menschheit auf der ihr von Gott bestimmten Bahn aufzuhalten, oder in die Befangenheiten und Einseitigkeiten ihrer früheren Lebenalter zurückzuführen, ist so vergeblich, als das naturwidrige Streben eines Arztes seyn würde, den reifenden Leib des Jünglinges durch allerlei Medicamente in das

Knabenalter und Kindalter rückwärts wachsen und leben zu machen. — Die reine lautere Wissenschaft, sowie vornehmlich sie den gegenwärtigen neuen Aufschwung des Lebens begründet und herbeigeführt hat, ist und bleibt die heilige Grundkraft für die sich zur Lebenreife ausbildende Menschheit, und zugleich auch das sichere Heilmittel wider jene Krankheiten und Irreleitungen der lebenbildenden Kraft. Die Wissenschaft ist das Heiligthum, welches ihre Pfleger, gottinnigen und menschheitinnigen Sinnes, rein, selbständig und frei zu erhalten, es in treuer Arbeit weiterzubilden, und seine Segnungen über die ganze Menschheit auszubreiten, Gott und der Menschheit verpflichtet sind.

In diesem Geiste sind die hier erscheinenden Vorträge gedacht und gesprochen. Sie enthalten die für die Menschheit bei der Ausbildung ihres Lebens zur Reife erstwesenlichen Grundwahrheiten. Darin ist die ursprüngliche Verpflichtung, sie bekannt zu machen, gegründet.

Insbesondre auch wird diese Schrift mitwirken, die Vorurtheile zu zerstreuen, welche wider die Wissenschaft theils von jeher im Schwange gehn, theils mit Eifer aufs Neue von Denen erregt werden, die nicht wissen, was sie thun, indem sie den Menschen die Wissenschaft verleiden *). — Das Licht aber zeigt sich selbst an; alle Versicherungen, dafs es Dunkel sey, sind an Denen verloren, welche die Augen öffnen. Schon die Morgendämmerung, die auf die geschlofsnen Augenlieder fällt, erweckt die Schläfer an den kommenden Tag des Lebens.

Um der darin enthaltenen Wahrheit willen gebe ich diese Vorträge meist in der Gestalt, in

*) In der Vorrede zu „den Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828" habe ich mich über den Ungrund dieser Vorurtheile erklärt. Man sehe auch hier S. 483 f., und S. 491, die Note *).

welcher sie im Jahr 1823 entstanden sind, — da Zeit und Umstände es durchaus nicht verstatteten, zu Vervollkommnung dieses Werkes seitdem mehr zu thun, als geschehen ist. Die Anlage des Ganzen, und der Entwurf der einzelnen Abtheilungen, waren zu einem doppelten Umfange gemacht; aber statt im October 1822, wie gewünscht wurde, konnten die Vorlesungen erst im Januar 1823 anfangen. Daher mufsten dann mehre Gegenstände zu kurz abgehandelt, manche ganz weggelassen werden *), und von mehren Wissenschaften konnte statt der beabsichtigten Darstellung ihrer Grundwahrheiten, nur die Erklärung ihres allgemeinen Grundbegriffes Raum finden. Die ersten zehn Vorlesungen, und dann die siebenzehnte bis zwanzigste, sind im Wesenlichen unverändert geblieben, so wie sie gehalten wurden; die elfte bis dreizehnte haben einige wesenliche Erweiterungen und Verbesserungen erhalten. Nur die Abhandlung der Wissenschaftgeschichte habe ich so erweitert, wie ich selbige im Jahr 1823 zu geben beabsichtigte, aber daran durch die geringe Zahl der mir vergönnten Versammlungen verhindert ward. — Dafs die Darstellung der Wissenschaftgeschichte nun fast die Hälfte des ganzen Werkes einnimmt, mag als eine Ungleichförmigkeit angesehen werden. Ich hielt es aber für wesenlich zu der Erreichung der Absicht dieser Schrift: die Gesetzmäfsigkeit in der geschichtlichen Entfaltung der Wissenschaft darzulegen, eine perspectivische, von dem Standorte meines Wissenschaftsystemes genommene Uebersicht der vornehmlichsten bisherigen Wissenschaftsysteme zu geben,

*) So sollte auf die Kunstlehre die Gesellschaftlehre folgen, das ist, die Wissenschaft der Idee und der Gesetze, wonach selbständige, freie Vernunftwesen sich in Ein gutes und schönes Leben vereinen, auf dafs sie wie Ein Vernunftwesen leben. Ich habe diesen Gegenstand schon in den Schriften: „Urbild der Menschheit 1811" und: „die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft" in beiden Ausgaben, abgehandelt.

ganz vorzüglich aber die für das Leben wesenlichen Grundwahrheiten, welche und sowie sie in den Systemen lehrreich hervorgehn, von Denen, welche sie gefunden haben, selbst aussprechen zu lassen; aber auch die Mängel und die Grundirrthümer der bisherigen Systeme anzuzeigen. Und so wird diese geschichtliche Darstellung die (S. 192 f. erwähnten) Hauptvorurtheile, welche der Philosophie bei Nichtphilosophen nachtheilig und hinderlich zu seyn pflegen, geschichtlich theils berichtigen, theils widerlegen. — Aus eben diesen Gründen ist die Darstellung derjenigen neusten deutschen Systeme, welche ich als die wichtigeren erkenne, ausführlicher gegeben worden, und zwar wiederum die des *Hegel'schen* Systemes am ausführlichsten. Die Abhandlung über das System *Schelling's*, oder vielmehr, über die von *Schelling* aus seinem Systeme früherhin dargestellten Lehren, welche, im Vereine mit seinen Lehrvorträgen, zu Wiederbelebung der unbedingten Erkenntnifs des Principes, und zu Belebung des wissenschaftlichen Geistes so wirksam und so erfolgreich gewesen sind, mufste, wider meine Neigung, darum in solcher Kürze, aus meiner im J. 1823 verfafsten ausführlicheren Darstellung und Würdigung *) ausgehoben werden, weil, nach *Schelling's* eigner Erklärung (s. hier S. 408, die Note **)), seine bisherigen Schriften nur Bruchstücke seines Systemes enthalten, welches er, wie ich von Mehren vernommen habe, in neuer Gestaltung, und in höherer Ausbildung ganz mitzutheilen gedenkt. Dieses Erscheinen des ganzen Systemes abzuwarten, und demselben nicht urtheilend

---

*) Das Erscheinen der durch die *Wagner'sche* Buchhandlung im J. 1823 angekündigten: „Darstellung und Würdigung der neueren „deutschen Systeme der Philosophie", ist blofs wegen anderer Arbeiten, und ungünstiger Umstände, aufgeschoben worden. Da ich aber dieses Werk seitdem der Vollendung nahe gebracht habe, so hoffe ich, auch dieses Versprechen zu erfüllen, sobald mir die dazu noch nöthige Mufse zutheilwird.

vorauszueilen, ist Pflicht, auch defshalb, weil selbst die früheren Mittheilungen *Schelling's* sich erst dann in ihrem ganzen Lichte, und in ihrer ganzen Bedeutung darstellen können.

Diese Darstellung der Hauptpunkte der Geschichte der Philosophie ist übrigens im Ganzen und in ihren Theilen blofs nach dem Zwecke und der Absicht dieses ganzen Werkes eingerichtet, und daher auch nur demgemäfs zu beurtheilen; sie kann mithin und soll nicht ein in sich selbst gleichförmiger Abrifs der Geschichte der Philosophie seyn. Des vorliegenden Zweckes wegen mufsten manche Theile ausführlicher, andere dagegen kürzer, dargestellt, sogar mufsten in allen Perioden der Geschichte der Philosophie Systeme und Lehren, welche in manchen Hinsichten nicht unbedeutend sind, unerwähnt bleiben. In die Darstellung der neueren deutschen Philosophie konnten nur einige der vorwaltenden Systeme aufgenommen werden, und viele um die Wissenschaft hochverdiente Männer konnte ich hier nicht aufführen, deren Bestrebungen, Systeme und Lehren sogar in einem weit kürzeren, aber selbständigen und nicht für einen besonderen Lehrzweck verfafsten, Abrisse der Geschichte der Philosophie dargestellt und gewürdigt werden müfsten, und auch von mir in meinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie dargestellt und gewürdiget werden.

Daher erinnere ich diejenigen meiner Leser, welche mit der Geschichte der Philosophie noch nicht genauer bekannt sind, nochmals (s. S. 244) an die Lehrbücher dieser Wissenschaft, vornehmlich an die Handbücher *Tennemann's* und *Wendt's*, *Ast's*, *Krug's* und *Rixner's* *). — Noch bemerke ich, dafs in der

*) Die hier gegebene Darstellung und Würdigung der Systeme, auch der neusten, war den Hauptsachen nach bereits in den Vor-

hier mitgetheilten Uebersicht der Geschichte der Philosophie nur eine untergeordnet-wesenliche Eintheilung dieser Geschichte in Perioden angenommen worden ist, da die ganzwesenliche Eintheilung, welcher die Geschichte der Philosophie selbst zu folgen hat, nur in der Philosophie der Geschichte begründet und erklärt werden kann.

Ueber die im vorliegenden Werke gewählte Weise der Darstellung und Einkleidung sind folgende Bemerkungen vielleicht nicht überflüssig. — Es sollen diese Vorträge nicht eigentliche Reden seyn, in denen es zugleich auf poetische und rednerische Schönheit abgesehen ist, sondern klare, deutliche Lehrvorträge, in denen die Wahrheit einfach und schmucklos ausgesprochen wird. Gleichförmige Vollständigkeit, organischer Zusammenhang, und angemefsne Verdeutlichung der Gedanken, war das Hauptziel dieser Arbeit, dem auch die Weise der Darstellung entsprechen, und untergeordnet werden mufste. Daher darf auch die hier gewählte Form der Mittheilung unter andern nicht nach den gewöhnlichen Regeln der rednerischen Mannigfaltigkeit beurtheilt werden. Der Inhalt zwar ist sehr umfassend und reichhaltig, ja für den Nachdenkenden unerschöpflich, auch in sehr grofse Kürze zusammengefafst. Sowie aber in jeder Wissenschaft die Grundgedanken oft wiederholt werden müssen, um alle Theile so darzustellen, wie sie im Ganzen, und durch das Ganze bestimmt, und dadurch auch untereinander verbunden sind, aber auch schon defshalb, weil sie an allem Beson-

---

trägen vom Jahr 1823 enthalten, und die nach jeder Vorlesung geführten wissenschaftlichen Gespräche gestatteten eine genauere Erörterung. In die vorliegende Darstellung und Würdigung der neusten Systeme habe ich den Hauptinhalt der in den Jahren 1823 bis 1828 für die Zuhörer meiner akademischen Vorlesungen über die neueren deutschen philosophischen Systeme ausgearbeiteten Diktate, welche in Vieler Händen sind, mit aufgenommen.

deren und Einzelnen in dessen beschränkter Bestimmtheit dasind, und daran aufgefunden und nachgewiesen werden müssen: so konnte weder, noch sollte und durfte, diese Wiederholung der Grundgedanken auch hier vermieden werden. Wer wird zum Beispiel von dem Geometer verlangen, dafs er die haüfige Wiederkehr der Gedanken und der sie bezeichnenden Wörter: Raum, Fläche, Linie, Punkt, Winkel, Figur, Verhältnifs, und der übrigen Grundlagen dieser Wissenschaft, vermeiden solle, — da eben die Weiterausbildung dieser Gedanken und Anschauungen der ganze Inhalt seiner Wissenschaft, und der einzige Gegenstand seiner Forschung ist. Ebenso ist es, aus denselben und aus noch andern Gründen, unmöglich, Wiederholung, das ist, wiederholte Innigung, der Grundschauung: Gott, und der Theilgrundschauungen: Leben, Geist, Natur, Menschheit, Menschheitleben, und der übrigen, hier zu umgehen in einer Schrift, welche bestimmt ist, diejenige Erkenntnifs aller endlichen Wesen hervorzurufen, worin sie erscheinen, wie sie in und durch Gott sind, und insonderheit alles endliche Leben als in und durch das Eine Leben Gottes lebend zu erfassen, und alles Besondere und Einzelne, was in dem Leben des Menschen und der menschlichen Gesellschaften enthalten ist, in dem Grundgedanken der gottinnigen und gottvereinten Menschheit darzustellen. — Wer den Inhalt dieser Grundgedanken und Grundbezeichnungen wissend denkt, und selbigen Inhalt auch in sein reines, weseninniges Gefühl und in seinen reinguten Willen aufgenommen hat, — dem wird die sachgemäfse Wiederkehr derselben Grundgedanken, Wörter und Rednisse für Geist und Herz so willkommen seyn, wie dem Musiker die Wiederkehr des Grundtones, der Tongrundverhältnisse und der Grundaccorde in der schönen Mannigfalt des Tongedichtes ein willkommener Wohlklang sind.

Was die Sprache betrifft, die in vorliegendem Werke angenommen worden ist, so wiederhole ich hier nicht, was ich in meiner Schrift: „von der Würde der deutschen Sprache", und noch neulich in der Vorrede zu den „Vorlesungen über das System der Philosophie 1828" gesagt habe; sondern bemerke hierüber nur Folgendes. — Der Wissenschaftforscher, welcher denkend und erkennend, zumtheil auf Wegen, die noch unbetreten sind, neue, und zwar höhere und tiefere und reichere Wahrheit entdeckt und wissenschaftlich gestaltet, hat zugleich den wohlbefugten Beruf, auch auf der Bahn der Sprachbildung voranzuschreiten, und sowohl den Schatz der Wörter und Redarten, als auch den Sprachgebrauch des Volkes, und der Wissenschaftforscher, gemäſs dem Geiste der Wissenschaft und der Sprache, an seinem Theile zu reinigen, zu entfehlern, zu bereichern und höherzubilden, also eine wissenschaftliche Sprache zu reden, die erst nach einigen Menschenaltern nicht mehr die Befremdung der Neuheit erregen wird. — Es ist ein Irrthum, daſs die jetzt bestehenden Volksprachen, und der jetzt geltende Sprachgebrauch derselben, bereits hinlänglich reich und wohlgebildet seyen, um die von der stets weiter und tiefer fortschreitenden Wissenschaftforschung neu aufgefundenen Wahrheiten, welche zugleich die vergleichweis höchsten und an Bestimmtheit und Ausbreitung reichsten sind, deutlich, in angemeſsner Kürze, und dabei würdig und schön, zu bezeichnen. — Denn die Sprache folget der Geistbildung nach, und geht dieser nie voraus. Einsicht und Wissenschaft ist die ewig vorausgehende Bedingung der Sprache überhaupt, und ebendeſshalb auch eine zeitlich vorausgehende Bedingung der wachsenden Ausbildung der Volksprachen und der Wissenschaftsprache. Die Sprache geht aus der Tiefe des Geistes immer reicher, wohlgebildeter, schöner, hervor. Die Wissenschaft ist mitgesetz-

gebend für die Sprache, nicht die Sprache für die Wissenschaft. Ein Volk, dessen Sprache nicht nöthig haben sollte, von seinen Wissenschaftforschern im Wesenlichen weitergebildet zu werden, müfste bereits die ganze Wahrheit gliedbaulich wissenschaftlich erkennen, also auch der Wissenschaftforschung nicht weiter bedürfen. Dieser Zustand ist aber für endliche Geister und Geistergesellschaften überhaupt unmöglich; — und was die vergleichweis gebildetsten Völker der Erde betrifft, so sind in denselben erst wenige Menschen bis dahin gelangt, den ganzen Gliedbau der Wissenschaft auch nur urbegrifflich und urbildlich zu erkennen. Die Reife der Erkenntnifs soll mithin von den Völkern dieser Menschheit erst in Zukunft, und zwar in der Reife des Lebens, errungen werden: also steht auch die Reife der Sprache überhaupt, und der Volksprachen insbesondre, erst dann noch bevor. Alles Reden von der jemals, oder schon jetzt, auf Erden möglichen „Feststellung der Classicität" einer Volksprache, wie zum Beispiel der deutschen oder französischen, zeuget nur von der Uneinsicht in die Wesenheit sowohl der Sprache, als der Wissenschaft und der Kunst. Es besteht vielmehr die zeitliche Vollendung, oder wenn man will, „die Classicität", einer Sprache hauptsachlich in ihrer Bildsamkeit: dafs sie zu höherer und schönerer Gestaltung fähig sey, und stets fähiger werde, und so der Höherbildung des ganzen Lebens bis zum Hochpunkte seiner endlichen Vollkommenheit zur Zeit seiner Reife, Alles angemessen und mit Würde und Schönheit bezeichnend, folgen könne. — Daher ist gerade eben diefs ein wesenlicher Vorzug der deutschen Sprache, dafs sie, bei ihrem, verhältnifsmäfsig gegen andere Sprachen grofsen Reichthume, und bei vergleichweis sehr hoher Ausbildung, freibildsam ohne Ende ist, und es immer mehr wird, indem selbst ihre Bildsamkeit bildsam ist. Dennoch aber werden tiefer denkende Wis-

senschaftforscher finden, dafs auch die deutsche Sprache in ihrem jetzigen Bildungstande zu Bezeichnung der sich in der Wissenschaft neu eröffnenden höchsten und lebenreichsten Erkenntnisse keineswegs ausreicht. — Wissenschaft, Kunst und Leben treiben durch das Wachsthum, welches der Reife zueilt, auch das deutsche Volk zu angemefsner Weiterbildung seiner Sprache an. Der freie Geist des Lebens läfst sich nicht wehren; — auch der deutsche Sprachgeist wird die noch übrigen, selbstangelegten Fesseln abwerfen, und immer freier und reiner dem Gesetz der schönen Gliedbildung, mit freier Nothwendigkeit, folgen. — Besonnene und wohlwollende Beurtheiler werden übrigens meine auf zwanzigjähriger Durchforschung der deutschen Sprache gegründeten Bemühungen um Reinigung und höhere Ausbildung derselben nicht einem blofsen Jugendversuche gleichachten; wiewohl auch schon der für Wissenschaft begeisterte, sprachkundige Jüngling Wesenliches und Schönes zu Reinigung und Höherbildung der wissenschaftlichen Sprache beizutragen vermag. — Dafs ich aber bei der Auswahl alter und neuer Wörter und Rednisse überall das Richtige und Beste getroffen haben sollte, ist unmöglich; und ich sehe über Das, wobei ich gefehlt, den berichtigenden Belehrungen der Sprachforscher und Philosophen entgegen.

Das Verstehen dieser Vorträge ist nicht leicht, — das Lesen derselben ist eine Arbeit, welche ernstes Nachdenken und eine Ausdauer voraussetzt, die nur von reiner Begeisterung und Liebe für die Wahrheit erwartet werden kann. Dennoch hoffe ich, es werde, zunächst in unserem tiefsinnigen, wissenschaftlich strebenden deutschen Volke, schon jetzt an Lesern nicht fehlen, welche diese Mittheilungen der Arbeit, sie zu durchdenken, würdig finden, — und ich kenne Deren schon eine gute Zahl; — auch hoffe ich, dafs mit dem steigenden

Wissenschafteifer der Deutschen, sich auch diesem, so wie überhaupt allen tiefern und ernsteren Wissenschaftwerken, immer mehre ernstere und tiefsinnigere Leser zuwenden werden.

Und so lebe ich des Vertrauens, dafs die ewige, heilbringende Wahrheit, welche auch in diesem Buche enthalten ist, bei Mitwelt und Nachwelt zu Ausbildung und Vollendung des Lebens mitwirken werde.

Göttingen, am 15ten Julius 1829.

Der Verfasser.

Inhalt

Verehrte Versammlung!

Bei jedem Vorhaben ist an der richtigen Vorstellung des Zweckes gelegen; auch Sie werden daher zuerst genauer erfahren wollen, was ich in diesen Vorträgen zu leisten gedenke, und welchen Gang ich bei meinen Entwickelungen nehmen werde. — Es ist meine Pflicht, Ihnen hierüber in der heutigen Vorlesung bestimmte Auskunft zu geben.

Ich habe mich bereitwillig erklärt, *die Grundwahrheiten der Wissenschaft an sich und in ihrer Beziehung auf das Leben* darzustellen, und dadurch Sie, Verehrte, zunächst zu weiteren Gesprächen unter Sich und mit mir zu veranlassen. — Erfreut durch das Vertrauen, womit Sie mich beehren, werde ich mich eifrig bemühen, Ihren Erwartungen, sofern ich es vermag, zu entsprechen.

Ich beginne mit einigen Bemerkungen, welche den Sinn unserer Aufgabe erläutern.

Es sollen die Grundwahrheiten der Wissenschaft dargestellt werden, nicht blos der *Philosophie*. Denn Wissenschaft ist das Ganze, der Name Philosophie dagegen bezeichnet nach dem geltenden Sprachgebrauche nur einen Theil der Wissenschaft. Alle Philosophie ist Wissenschaft, nicht aber alle Wissenschaft Philosophie. Welcher Theil der Wissenschaft aber Philosophie genannt werden könne, das kann erst innerhalb der Wissenschaft selbst entschieden und eingesehen werden. Indeſs stimmen fast alle Wissenschaftforscher dahin überein, daſs das rein Geschichtliche von dem Umkreise der Philosophie ausgeschlossen werde. Die Wissenschaft selbst aber umfaſst zugleich auch die Geschichte, und die Vereinwissenschaft der Philosophie und der Geschichte. — Die meisten dieser Vorträge werden allerdings in dem erwähnten Sinne philosophisch sein, aus Gründen, welche im Folgenden ersichtlich sind; einige davon werden indeſs einen geschichtlichen Inhalt haben, und alles Geschichtliche, welches ich darstellen werde, soll im Lichte derjenigen Erkenntniſs erscheinen, welche allgemein

die philosophische genannt wird, und das Ewige und Bleibende zum Gegenstand hat.

Ich kündige ferner Grundwahrheiten der Wissenschaft an, nicht zuerst der *Wissenschaften*. Denn die Wissenschaft ist Eine, ein Gliedbau, ein Organismus; — sie enthält alle einzelnen Wissenschaften in sich. — Man redet öfter von Wissenschaften, als von der Wissenschaft. Man spricht wohl auch davon, dafs alle Wissenschaften zusammenhangen, miteinander in wesenlicher Verbindung stehen; auch behauptet man wohl, dafs es eine Grundwissenschaft gebe, worin alle einzelnen Wissenschaften begründet werden: allein die Einsicht, dafs die Wissenschaft Eine ist, welche alle einzelnen Wissenschaften in sich schliefst, wie Glieder und Organe eines Leibes, — diese erstwesenliche Einsicht findet sich jetzt nur erst selten, — sie ist noch nicht Gemeingut aller Gebildeten geworden. Allerdings hat auch jede einzelne Wissenschaft eine gewisse Selbständigkeit. Denn wenn die Grundidee, der Grundgedanke, einer einzelnen Wissenschaft gegeben ist, so kann sie denn zum Theil für sich entwickelt werden. Aber die Grundideen aller einzelnen Wissenschaften stimmen zusammen in Einer Grundidee, — aller einzelnen Wissenschaften Grundgedanken sind enthalten in dem Einen Grundgedanken der Einen Wissenschaft, und die höchste Vollendung jeder einzelnen Wissenschaft, welche der Mensch und die Menschheit erlangen können, ist nur dann zu gewinnen, wenn jede einzelne Wissenschaft als inneres, mit allen andern Gliedern wohlverbundnes Glied der Einen Wissenschaft gebildet wird.

Ferner verspreche ich, Ergebnisse der Wissenschaftforschung, nicht allein oder vorzüglich der *Gelehrsamkeit* oder des gelehrten Wissens. Die Wissenschaft, möge sie nun das Urwesenliche und Ewige, oder das Geschichtliche, betreffen, besteht in selbstthätig erforschtem Wissen, welches dem Geiste in eigner Einsicht gegenwärtig ist, die Gelehrsamkeit aber, als solche, in erlernten, nur von aufsen empfangenen, und zum Theil nur von aufsen empfangbaren, Kenntnissen, — in einem blos nachgebildeten Wissen Dessen, was als Wissen geschichtlich gegeben ist, was bereits Andere erkannt und behauptet haben, und in blos auffassender Kunde desjenigen Einzelnen, was sich auf Erden begeben hat, und in der Wirklichkeit gefunden wird. Ich erkenne den Werth der Gelehrsamkeit; denn, richtig gebildet, ist auch sie ein innerer, untergeordneter Theil der Wissenschaft; aber die Wissenschaft selbst, als Ganzes, und nach ihren höchsten Theilen, ist eher und höher, als alle Gelehrsamkeit. Der Unterschied eines Wissenschaftforschers, welcher die Eine Wissenschaft, als Ganzes, und

als einen Gliedbau, erstrebt, und eines Denkers, der bestimmtes, schon fertiges, geschichtliches Einzelwissen zu erwerben sucht, wird gewöhnlich durch die Benennungen eines *Philosophen* und eines *Gelehrten* bezeichnet. Der Philosoph kann sich nur als Einzelglied in der Reihe des geschichtlichen Ganzen der Wissenschaftbildung auf Erden ausbilden; wenn daher diese Selbstbildung ihm so weit, als es jetzt möglich ist, gelingen, und wenn er zeitgemäſs einwirken soll in die Gesammtheit des auf Erden werdenden Wissenschaftbaues, so bedarf es hierzu auch der Gelehrsamkeit; und eben so kann aus ähnlichem Grunde der Gelehrte seiner Bestimmung nicht ohne Philosophie genügen. Aber nur diejenigen Denker haben zu allen Zeiten der Menschheit auf dem Wege des Lebens vorgeleuchtet, in deren Geiste Philosophie und Gelehrsamkeit das ächte Verhältniſs und das rechte Gleichgewicht gefunden hatten. — In diesen Vorträgen kommt es nicht darauf an, die Gelehrsamkeit zu fördern, sondern dem wissenschaftlichen Geist und Sinne Nahrung zu geben, die Ahnungen über die erstwichtigen Gegenstände des Lebens in klare Erkenntnisse auszubilden, und den wesenlichen Einfluſs zu zeigen, welchen diese Urerkenntnisse auf das Leben der Einzelnen, und der Gesellschaft bewähren, indem sie die Gesinnung läutern, erheben, — heiligen, und wo sie in wahrer Besonnenheit und in ausdauernder Uebung wirksam sind, den Menschen hinleiten zu der Kunst, ein eigengutes und schönes Leben zu führen. — Ich werde daher in meinem Vortrage nur da, wo ich es zu Verdeutlichung meiner Behauptungen nöthig finde, auf allbekannte Aussprüche, Ausdrückungen und Kunstwörter anderer Denker hinweisen; dagegen werde ich alle gelehrten Erläuterungen und Erörterungen unsern Gesprächen vorbehalten, wozu Sie mir nach jedem Vortrage die erfreuliche Aussicht gegeben haben *).

Wenn ich die Grundwahrheiten der Wissenschaft darzustellen verspreche, so habe ich die Absicht, durch meine Vorträge diese Wahrheiten so vor Augen zu bringen, wie ich sie in eigner Einsicht erkenne, und in eigner Ueberzeugung anerkenne. — Wohl werde ich Ihnen auch Neues, von mir selbst Erforschtes mittheilen; aber auch sehr Vieles, was bereits von Andern erforscht war, und von dessen Wahrheit ich mich durch eignes Nachdenken überzeugt habe. Ueberhaupt kommt es mir auf diese Unterscheidung durchaus nicht an, wenn nur das Gefundene und Behauptete

*) Das hier Versprochne ist in den *Erläuterungen*, welche vielleicht bald im Druck erscheinen werden, ausführlicher enthalten, als es gesprächweise mitgetheilt werden konnte.

Wahrheit ist, und als solche, nach seinen Gründen eingesehen wird. Denn was der Mensch als wahr erkennt, davon sieht er auch ein, dafs es, sobald der Inhalt nicht seine Individualität selbst betrifft, wahr ist ohne alle Beziehung auf seine Persönlichkeit, und unabhängig von derselben: und wenn er dann die Wahrheit ausspricht, so redet er nicht von *seiner* Wahrheit, von seiner Einsicht, von seiner Wissenschaft, sondern von der allen Menschen gemeinsamen, für alle Menschen bestimmten Wahrheit, Einsicht und Wissenschaft. Defshalb kann mit Fug verlangt werden, dafs der Wissenschaftlehrer durchgängig das, was er blos ahnet, was ihm blos wahrscheinlich ist, von dem wohl unterscheide, was er wirklich weifs, erkennt, einsieht. — Auch Sie, Verehrte, hegen vielleicht die Erwartung, dafs Sie in meinen Vorträgen Einiges finden, dem Sie den Werth unbedingter, von jeder Persönlichkeit unabhängiger Wahrheit zugestehen mögen. Dieses wird dann, wenn Sie Ihren Geist darauf selbstthätig richten, und die Beweisgründe selbst einsehen, auch Ihre Wahrheit seyn. Der Ausdruck unseres Vorhabens, *dafs wir gemeinsam die Wahrheit suchen wollen*, besteht mit jenem: *dafs ich die Hauptergebnisse der Wissenschaft darstellen werde.* Die Kenntnifs des Weges, wie die Wahrheit zu suchen, und der Gesetze, wie sie als Wissenschaft zu gestalten, ist selbst ein Hauptergebnifs der Wissenschaft; so auch die Kunst, diesen Weg selbst gesetzmäfsig zu gehen und Andere auf selbigen hinzuführen und im Fortschreiten zu leiten. Denn *selbst* mufs Jeder den Weg der Wissenschaftforschung gehen, und auch Ergebnisse der Wissenschaft sind nur für Den vorhanden, der sie mit Selbstthätigkeit im Gebrauche seiner eignen Geistkraft erfafst, und sie sich selbst mit Freiheit aneignet; und nur die selbsteingesehene Wahrheit kann dann der Mensch auch *leben*. —

Wenn ich ferner die Ergebnisse der Wissenschaft in Hinsicht auf das Leben schildern will, so erkläre ich hierdurch, überzeugt zu seyn: dafs die Erkenntnifs der Wahrheit, deren organisches und systematisches Gebäude Wissenschaft heifst, für das Leben wesenlich, und für jeden Stand, für jeden Beruf wahrhaft nützlich ist. Denn welches auch unser Stand und Beruf seyn möge, wir sind zuerst Menschen, sollen zuerst immer mehr Menschen werden; wir sollen reinmenschliche Gesinnung hegen, und diese in Gedanken, Worten und Werken, in einem des Menschen und der Menschheit würdigen Leben bewähren. — Hierzu ist aber nicht nur Einsicht in die Grundwahrheiten erforderlich, sondern auch, dafs diese Erkenntnifs zur Weisheit geworden sey. Die Wissenschaft aber ist noch nicht die Weis-

heit selbst. Denn Weisheit ist die richtige Anwendung der erkannten Wahrheit auf das Leben, im Einklange des ganzen Gemüths, im Empfinden, Wollen und Thun. — Um Weisheit zu erlangen, ist's daher nicht genug, die Wahrheit zu erkennen, nach Wahrheit in Wissenschaft zu forschen, sondern dazu ist noch außerdem gleichförmige Ausbildung des Gemüthes und aller Kräfte, stete Aufmerksamkeit auf sich selbst, genaue Beobachtung des wirklichen Lebens, und Besonnenheit bei Allem, was uns begegnet, nothwendig. — Die Lebenweisheit bedarf der ganzen Wissenschaft, denn das Leben selbst ist Verwirklichung der ganzen Wahrheit; nicht bloße Gelehrsamkeit reicht für die Kunst des Lebens hin, selbst nicht die Erkenntniß der *ewigen* Wahrheit allein, sondern Philosophie und Gelehrsamkeit sind beide in ihrem Vereine unerläßliche Bedingungen der Lebensweisheit der Menschheit im Allgemeinen. Deshalb ist eben der Stand der Wissenschaftforscher, der Philosophen und der Gelehrten, und Deren, die Beides zugleich sind, dem Leben und Gedeihen der Menschheit nothwendig, damit diese die erforschte Wahrheit als Wissenschaft gestalten, dann die Wissenschaft lehren, sie jedem Stande in der dazu geeigneten Form mittheilen, und die erstwesenlichen Grundwahrheiten in allgemeinfaßlicher Einkleidung dem ganzen Volke darstellen, auf daß ein Jeder im Volke die höchsten Wahrheiten, wenigstens als Ahnung, in sich aufnehme, und in ihrem Lichte sein Leben führe. Die heiligende Urkraft der Wahrheit bewährt sich schon in der Ahnung. Denn Wahrheit ist allen Menschen wesenlich und für das Leben nöthig; das Wissen ist zum Theil allen Menschen gemeinsam, und in Allen ist das ewige Vermögen, die Wahrheit zu erkennen, in bestimmtem Grade lebendig. Wird daher auch dem noch nicht wissenschaftlichen Menschen Wahrheit im Lehren geboten, so erwacht sein Nachdenken, er erfaßt sie als Ahnung, sein Gemüth stimmt theilnehmend ein, und sein Empfinden, Wollen und Leben wird dadurch gereinigt, veredelt, bekräftigt, und dieses um so mehr, wenn der Mensch, wie wir, in einem Volke lebt, dessen öffentliche Lehranstalten, und dessen Alle umfassenden Gesellschaftvereine für Religion und Recht wesenliche Grundwahrheiten mit jedem Menschen in Berührung bringen, und in dessen gemeinsame gesellschaftliche Bildung schon viele Grundwahrheiten eingelebt sind. Ja für die Mitglieder der gebildeten Stände unsres Volkes halte ich es bereits für recht gut möglich, daß sie die Grundwahrheiten der Wissenschaft, welche die Gesinnung des Menschen bestimmen und das gesammte Leben regieren, in wissenschaftlichem Zusammenhange, nicht

blos als Ahnung, sondern mit eigner Einsicht in die Gründe und Beweise, in Geist und Gemüth erfassen; und zwar um so mehr, und um so leichter, wenn die Wissenschaft selbst so weit in sich vollendet ist, dafs eine lichtvolle Darstellung ihres Hauptinhaltes für jeden Gebildeten gegeben werden kann. — Auf diese Weise bestehn zusammen die Behauptungen, dafs Weisheit und Lebenkunst ohne Wissenschaft nicht erlangbar sind, und dafs dennoch nur sehr wenige Menschen sich der Wissenschaft, als ihrem vorwaltenden Berufe widmen können.

Will der Wissenschaftforscher sich an Menschen mittheilen, welche noch ohne alle Ahnung der Wissenschaft sind, so ist es sein erstes Geschäft, diese Ahnung hervorzurufen, damit Solchen zuerst deutlich werde, dafs die Wahrheit, als Ergebnifs der Wissenschaft, die unentbehrliche Leuchte auf dem Lebenwege jedes Menschen ist. — Sie aber, Verehrte, beweisen durch unser Zusammensein, dafs Sie Wahrheit achten, lieben und suchen; ich bedarf daher keiner weitern Einleitung; ehe wir ans Werk gehn, liegt mir nur noch ob, die Ordnung und das Mafs vorzuzeichnen, wonach ich die Grundlehren der Wissenschaft vor Ihren Augen, zu Ihrer eignen Prüfung, zu entfalten gedenke.

Ob ich gleich hier die Wissenschaft nicht nach ihrem ganzen Gliedbau entwickelt darstellen kann, so werde ich doch, genau ihrem Gliedbaue folgend, die Grundwahrheit aller Erkenntnifs, und diejenigen höchsten untergeordneten Wahrheiten, Ideen und Ideale wissenschaftlich entwickeln, welche die Gegenstände aller einzelnen Hauptwissenschaften ausmachen, und für Gesinnung und Leben des Menschen, so wie für die erstwesenlichen Angelegenheiten der Menschheit entscheidend sind. — Stellen wir das Gebiet alles Erkennbaren unter dem Bilde eines Landes vor, so kommt es darauf an, dessen Grundbildung nach seinen Haupthöhen und Tiefen kennen zu lernen, wodurch das ganze Leben der Gegend bestimmt ist; oder denken wir uns die Wissenschaft als einen Bau, so sollen hier dessen Grundlagen, die Hauptpfeiler und Gewölbe gezeigt werden, worauf das ganze Gebäude, in sich selbst gestützt, ruhet.

Ich werde bei dieser Schilderung der Grundwahrheiten der Wissenschaft nach einer doppelten Ordnung verfahren. Zuerst werde ich von dem Standorte des Lebens ausgehn, und von da die Betrachtung aufwärts, und zugleich zur Seite, zum Höheren und Höheren, bis zum Höchsten, hinaufleiten. — Denken wir wiederum die Wissenschaft unter dem Bilde einer in schöner Mannigfalt gestalteten Gegend, die von allen Seiten in vielen Abstufungen ihrer Höhen aufsteigt, so werden wir, von der Ebne ausgehend, stufen-

weis eine Höhe nach der andern erreichen, bis wir zum Gipfel des höchsten Hochgebirges gelangt sind. — Ohne Bild! — wir werden ausgehen von der Aufgabe der Wissenschaft, und den Begriff des Wissens und der Wissenschaft vorläufig bestimmen. Dann werden wir erforschen, was wir unter Wahrheit denken; wir werden bemerken, daſs für uns nur dann Wahrheit und Wissenschaft erlangbar ist, wenn wir einen in sich selbst gewissen Anfang des Wissens in uns selbst haben und finden, wenn es für uns Alle wenigstens ein bestimmtes endliches Gewisses giebt, welches von jedem Menschen ohne alle weitere Vorbereitung, als in sich selbst gewiſs, erfaſst werden kann. Dieses Bestimmte, unmittelbar Gewisse, werden wir ergreifen, und um dieſen ersten lebenden Punkt wird dann alles andere Gewisse wie ein Krystall, wie ein lebendes Wesen in seinem gesunden Keime, sich bilden und erwachsen, indem während der Bildung immer neue und höhere Lebenkräfte hinzutreten, so daſs wir von diesem ersten und nächsten Gewissen aus zu Anerkenntniſs immer höherer Wahrheit aufsteigen, und uns endlich zu der Erkenntniſs und Anerkenntniſs Gottes, als des Einen, unbedingten und unendlichen Wesens, erheben, wo wir dann zugleich das Wissen von Gott, als das Eine und einzige unbedingte und ganze Erkennen oder Wissen, anerkennen werden. — In der Erfassung jenes ersten, bestimmten, endlichen, aber gewissen, Erkennens beginnt für uns die Wissenschaft, und in der Anerkenntniſs Gottes, als des Einen höchsten Erkennbaren, so wie in der Einsicht, daſs die Gotterkenntniſs die Eine höchste Erkenntniſs ist, zeigt sich für uns die Wissenschaft, wie in einem vollständigen gesunden Keime dem Erstwesenlichen nach vollendet. — Schon dann werden wir zugleich die Grundeinsicht in das Verhältniſs der Welt und der Menschheit in, zu und durch Gott, erfassen, und diese Grundwahrheiten der Wissenschaft werden sich schon dann in ihrem innigen Einflusse auf Gesinnung und Lebenführung der Einzelnen und der Gesellschaften darstellen.

Hieraus wird Ihnen bemerklich werden, daſs nach meiner Ueberzeugung die Wissenschaft die Lehre von Gott und von der Welt, so wie die Lehre von dem Verhältnisse Gottes und der Welt, zugleich umfasse, daſs sie also nicht blos oder vorzüglich *Weltwissenschaft* oder *Weltweisheit* genannt werden könne, sondern daſs ihr zuerst und zuhöchst der Name *Gotterkenntniſs* oder *Gottwissenschaft* gebühre. Und zwar ist zu bemerken, daſs der Gedanke: Gott, nicht als ein blos möglicher oder geforderter, hypothetischer und postulirter, in der Wissenschaft angenommen werden soll; sondern die Lösung der erwähn-

ten ersten Aufgabe soll von dem Standorte des Lebens aus zu der Einsicht in die unbedingte Gewifsheit des Gedankens: Gott, führen, indem gezeigt wird, dafs wir, wenn wir uns vom nächsten, endlichen, für uns *gewissen* Wissen, zu immer höherem Gewissen erheben, endlich einsehen, dafs der Gedanke *Wesen*, — *Gott*, der Eine in sich gewisse, höchste Grundgedanke ist, den wir bei allem einzelnen Denken und Wissen, obgleich meist stillschweigend und ohne klares Bewufstseyn, voraussetzen. Dann werden wir uns überzeugen, wie dieser Grundgedanke eigentlich der Eine unendliche Gedanke unseres ganzen Bewufstseyns ist, zugleich der höchste Begriff, und der Grund des höchsten Satzes und des höchsten Schlusses für alles Denken und Wissen; dafs also nur der Grundgedanke: *Gott*, das *Prinzip* der Wissenschaft, das ist, das unbedingte, absolute Ersterkannte, Erstgeschaute einzig seyn kann. — Die Lösung der ersten Aufgabe: wie sich der Mensch von dem Standorte des Lebens aus zu der Anerkenntnifs der Grundschauung der Wissenschaft erhebe, wird uns die Hälfte der unserm Vorhaben gewidmeten Zeit beschäftigen. Denn die Lösung dieser Aufgabe ist für die Bildung der menschlichen Wissenschaft nächstwesenlich und unentbehrlich; ihr Inhalt ist zugleich der für den Menschen der nächstwichtige Theil der Wissenschaft selbst, und die dadurch gewonnene Einsicht ist die unerläfsliche, aber auch die hinreichende, Bedingung davon, dafs man die Grundwahrheiten der Wissenschaft, sowie sie hier als Hauptergebnisse der Forschung dargestellt werden, verstehe, und sie sich selbstthätig aneigne. Aber zu der Urhöhe der Betrachtung gelangt, werden wir dann uns selbst, die Welt, die Menschheit, im Allgemeinen überschauen, und bemerken, wie sich uns alle Dinge und ihre Verhältnisse im Lichte der gewonnenen Urerkenntnifs Gottes darstellen; ähnlich dem Wanderer, wenn er auf dem höchsten Gipfel des Rundgebirges in Einem Blicke die ganze Gegend überschaut, und dann alles Einzelne, so weit es ihm noch in die Augen fällt, in seiner Beziehung zu einander und zum Ganzen erblickt. — Ein neues Licht wird sich dann über Alles ergiefsen. Denn wenn der vorwissenschaftliche Zustand, den wir zuerst voraussetzen, mit der Morgendämmerung vergleichbar ist, so mehret sich während des Aufsteigens der Glanz und das Licht, bis uns dann, wenn wir die Höhe erreichen, die Sonne der Erkenntnifs in der Urschauung: *Gott*, aufgeht, und wir das ganze Reich der Wahrheit wie im Morgenlicht erblicken. Dann wird sich der Geist seiner innersten Erkennkräfte, wie seiner Flügel, bewufst, dafs er auf dieser Höhe wohnend, und dahin stets

zurückkehrend, das ganze Land des Erkennbaren, frei darüber schwebend, wie im Adlerfluge überschaue, und durchforsche, — so weit es dem endlichen Geiste in der Weltbeschränkung dieses Erdenlebens vergönnt ist.

Ich komme zu dem zweiten Theile unserer Betrachtungen, und zunächst zu der Angabe derjenigen wissenschaftlichen Erkenntnisse, welche noch zuvor als innere geistige Vorbereitung erfordert werden, damit dieser zweite Theil unseres Vorhabens gelingen könne.

Wenn der Mensch gesetzmäfsig aufsteigend zur Einsicht und Anerkennung der Einen Grundwahrheit, als des Einen Prinzipes alles Wissens, sich erhoben hat, dann erst kann er es unternehmen, den Organismus der Wissenschaft auch absteigend, und zugleich stetig nach allen Seiten, auch nebenwärts und wiederum aufwärts den Geistblick richtend und vertiefend, selbst organisch zu entfalten. Die gefundne Grunderkenntnifs ist das eine, selbwesenliche Ganze, worin der Gliedbau der Wissenschaft nach dem in der Grunderkenntnifs selbst gewonnenen Gesetze gebildet wird, die Grunderkenntnifs ist wie die Sonne, deren Stralen, in Farben gebrochen, mit gesetzmäfsigem Helldunkel und Fernscheine, alle Gegenstände der Forschung erhellen, die Gestaltung derselben entdecken, und sie für sich selbst und für das ihrem Lichte verwandte Auge des wissenschaftbildenden Geistes, durchsichtig und anschaulich machen. Dieselben Gegenstände, welche schon dem sich zu Gott erhebenden Geiste offenbar wurden, erscheinen ihm auch, wenn er sodann, den Blick hinableitend, oder vielmehr ihn nach allen Richtungen frei bewegend, die Dinge im göttlichen Lichte betrachtet; so dafs der hinaufsteigende und herabsteigende Theil der Wissenschaft dem Gegenstande und dem sachlichen Inhalte nach, gleich sind, und nur in der Betrachtart, und in der Fülle und Tiefe der Erkenntnifs, sich verschieden erweisen. — Der erste Lehrweg führt vom Selbstbewufstseyn des endlichen Geistes hinauf bis zum Bewufstseyn Gottes, der zweite Lehrweg dagegen betrachtet alle Wesen als *in* unserem Bewufstseyn Gottes enthalten, bis hinab zum eignen Selbst, — dem Ich des einzelnen Menschen; und so gelangt der Mensch, vermöge der ersten, richtunglosen Erkenntnifs Gottes, dahin, dafs er, aller Grundrichtungen des Erkennens und Forschens mächtig, jeden Gegenstand seines Denkens in jeder Richtung, mit Freiheit des Geistes, und unbefangen von einseitigen perspectivischen Ansichten, nach dessen Grundwesenheit durchforsche, und dessen ganze Wesenheit und Wahrheit erfasse; wenn gleich die vollendete Durchkennung auch des untergeordnetsten Gegenstandes nach allen

seinen Wesenheiten und Beziehungen dem Menschen, in Folge seiner Endlichkeit, durchaus unmöglich ist, und ewig unmöglich bleibt, indem die vollwesenliche, allseitige Durchschauung so der Welt und der Menschheit, wie des Sonnstäubchens und jedes Hauches, nur Gott allein eigen ist.

Doch ehe die Bildung des zweiten Haupttheiles der Wissenschaft beginnen kann, ist es erforderlich, daſs sich der Wissenschaftforscher dazu nach allen seinen Kräften rüste und fähig mache, indem er diejenigen Theile der Wissenschaft, welche dazu erstwesenlich erfordert werden, für diesen Zweck verhältniſsmäſsig noch weiter ausbildet, als es zuvor in der aufsteigenden Wissenschaft, dem Ebenmaſse des Ganzen zufolge, geschehn konnte.

Zuförderst er selbst ist's, der erkennen, der seine Erkenntniſs bilden soll. Es entsteht daher für ihn zunächst die Aufgabe: sein eignes Denk- und Erkenntniſsvermögen zuvor genauer, als es bereits auf dem aufsteigenden Wege geschehen, kennen zu lernen. Die Lösung dieser Aufgabe giebt die *Erkennlehre*, welche gemeinhin Denkgesetzlehre, oder Logik genannt wird, — jedoch nur zum Theil, nehmlich sowie und inwieweit der sich selbst beobachtende Geist das Erkennen in sich selbst thatsachlich findet, und sowie es ihm im ersten Lichte der bereits gewonnenen Urerkenntniſs erscheint. Die gesammte organische Vollendung aber kann auch die Erkennlehre nur als Glied der in ihrem Innern weitergestalteten Grunderkenntniſs selbst erreichen.

Ferner bildet der Wissenschaftforscher sein Denken und Erkennen in der Zeichenwelt der Sprache; und hieraus ergiebt sich für ihn als zweite, der weiteren Wissenschaftbildung vorausgehende Aufgabe, die *Sprachwissenschaft*, ebenfalls sowie und inwieweit sie der Geist in Selbstbeobachtung, gemäſs der Urerkenntniſs, zu bilden vermag. Hieraus entspringt jedoch ebenfalls nur ein Theil der Wissenschaft von der Sprache überhaupt, und von der Wissenschaftsprache insbesondre. Und da jeder Wissenschaftforscher als Mitglied seines Volkes die Wissenschaft in seiner Volksprache darzubilden hat, so ist ihm auch insbesondre die wissenschaftliche Kenntniſs und Würdigung seiner Volksprache, als Organes der Wissenschaft unentbehrlich, damit er den Gliedbau derselben, in der bereits erfaſsten Urerkenntniſs, den Gesetzen des Geistes gemäſs entfalten könne.

Die allgemeine Erkennlehre und Sprachwissenschaft setzen den Wissenschaftforscher in den Stand, daſs er nun ferner, bevor er den Weiterausbau der Wissenschaft beginne, den Plan und Grundriſs des ganzen zu bildenden Wissenschaftgliedbaues allgemeingültig entwerfe, und die

Reihenfolge, sowie die Gesetze bestimme, wonach selbiger zu erbauen ist. So entsteht ihm die Wissenschaft von dem Urbegriffe und von dem inneren Gliedbau der Wissenschaft, welche zugleich den Plan und Entwurf der ganzen menschlichen Wissenschaft enthält. Diese Wissenschaft von der Wissenschaft kann die *Wissenschaftlehre* genannt werden, deren innere Theile also die Architektonik und Organik, das ist, die Baukunstlehre und Gesetzlehre der Wissenschaft sind. Da die Wissenschaft das organische Ganze der gewissen Erkenntniſs ist, und da die Erkenntlehre das ganze Erkennen, sowohl hinsichts des Erkennenden, als des Erkannten, betrachtet, so ist die Wissenschaftlehre ein einzelner, innerer, untergeordneter Theil der allgemeinen Erkenntlehre, welcher an dieser Stelle der sich stufenweis und wie ein wachsender Organismus entfaltenden menschlichen Wissenschaft ausführlicher ausgebildet werden muſs, weil dem Wissenschaftforscher zu der, in der bereits erfaſsten Grunderkenntniſs zu leistenden Weiterausbildung der Wissenschaft Verständniſs des Urbegriffes und des Planes der Wissenschaft unentbehrlich ist. Die Wissenschaftlehre kann auch sogleich als Theil der allgemeinen Erkenntlehre, noch vor der Sprachwissenschaft, gebildet werden; da aber die wissenschaftliche Einsicht in die Sprache, als des äuſseren Organes der Wissenschaft, soweit selbige an dieser Stelle erforderlich und erlangbar ist, noch vor der Abhandlung der Wissenschaftlehre gewonnen werden kann, und da es für die Gestaltung der Wissenschaftlehre von Vortheil ist, sich der Sprache dabei mit wissenschaftlicher Einsicht zu bedienen, so sollen auch in dieser Darstellung der Hauptergebnisse der Wissenschaft die Anfangsgründe der Sprachwissenschaft zwischen die allgemeine Abhandlung der Erkenntlehre, und die besondere Abhandlung der Wissenschaftlehre, als inneren Theiles der Erkenntlehre, treten.

Der Wissenschaftforscher ist ferner nur ein Einzelner, nur ein einzelnes Glied unter Millionen nach Wissenschaft strebender Menschen aus allen Völkern der Vorzeit und der Gegenwart, ein Glied dieser ganzen wissenschaftsuchenden Menschheit. — Denn nur als das Werk der Völker, als Werk der ganzen Menschheit, wird die Wissenschaft vollkommner entfaltet; und wie urgeistig der Einzelne immer seyn möge, er empfängt die Ergebnisse der Wissenschaftforscher aller Völker in den Lehren und Einrichtungen seines Staates und seiner Religiongesellschaft, im gebildeten freigeselligen Umgange, in den Werken der Poesie und der Kunst, und in den Schriften der Wissenschaftforscher. Daher soll sich der Wissenschaftforscher mit der überlieferten Wissenschaft der Vorzeit und Gegenwart vertraut ma-

chen, dafs auch er mit eintreten könne in die Reihen der Denker, und sich mit an die Arbeit stellen, und das Seinige beitragen möge zu dem Gliedbau der Wissenschaft, als einem urwesentlichen Werke der Menschheit. — Ehe daher der Wissenschaftbildner, welcher zu Anerkennung der Grundwahrheit, zur Einsicht in sein Erkenntnifsvermögen, zur Kenntnifs der Sprache, und zum Verständnifs des Urbegriffes und Planes der ganzen Wissenschaft hindurchgedrungen ist, an die Weitergestaltung der Wissenschaft selbst geht, ist's ihm zuvor noch wesentlich, einen Ueberblick der gesammten Wissenschaftbildung dieser Erde, in den Hauptergebnissen der *Wissenschaftgeschichte*, zu gewinnen, damit er den heutigen Stand der Wissenschaft richtig und in geschichtlicher Tiefe erfasse, und bei der selbständigen, urneuen Gestaltung der Wissenschaft die gebührende, künstlerische Rücksicht nehmen könne auf die Gesammtheit dessen, was durch das vereinte Bemühn der Wissenschaftforscher in wissenschaftlicher Erkenntnifs selbst, und in sprachlicher Darstellung derselben, bereits geleistet worden.

Von jeder der soeben gedachten einzelnen Wissenschaften, der aus innerer und äufserer Erfahrung, im Lichte der Urerkenntnifs, geschöpften *Erkenntlehre*, *Sprachwissenschaft*, *Wissenschaftlehre* und *Wissenschaftgeschichte* wird freilich hier nur der Begriff, die Haupteintheilung, und das Hauptergebnifs, entwickelt werden; — allein diefs ist auch vollständig Alles, worauf es hier für unsern Zweck ankommt.

Haben wir uns dann auf die beschriebene Weise vom Standorte des Lebens aus zu der Urerkenntnifs erhoben; sind wir uns dann weiter der Wesenheit und der Gesetze unseres Erkennens bewufst geworden; haben wir ferner, in Erkenntnifs des Urbegriffes der Wissenschaft, den Plan und Entwurf eingesehen, wonach die Urerkenntnifs als der Eine Gliedbau der Wissenschaft zu gestalten ist; haben wir endlich im Ueberblicke der Wissenschaftgeschichte den jetzigen Stand der Wissenschaft auf dieser Erde erkannt, so können wir dann auch den Gliedbau der Wissenschaft nach seinen Haupttheilen in höherem Lichte zu überschauen, und dessen weitere Hauptergebnisse uns geistig anzueignen hoffen.

Dann werden wir auch einsehen, dafs der Gang der Entwickelung der Wissenschaft, nach welchem wir vom Standorte des Lebens aus mittelst der gewissen Erkenntnifs unser selbst uns zu Erkenntnifs und Anerkenntnifs der Urschauung; *Wesen*, *Gott*, stufenweis erhoben haben werden, dem Gesetze der Entwickelung *menschlicher* Wissenschaft einzig gemäfs ist; wir werden es anerkennen, dafs

wir, geleitet von dem wesenlichen Vernunfttriebe nach Wahrheit und von der Wesenheit des zu Erkennenden selbst, den Organismus der menschlichen Wissenschaft bereits mit unserer Selbstbeobachtung zu bilden begonnen hatten; und zugleich werden wir dann Alles, was wir bis dahin, den aufsteigenden Weg vollendend, an Wahrheit gewonnen haben werden, selbst als wesenlichen, inneren, untergeordneten Theil der *menschlichen* Wissenschaft, und der Wissenschaft überhaupt anerkennen, es nach dem Urbegriffe und Plane der gesammten Wissenschaft würdigen, und dann eine jede der im Aufsteigen gewonnenen Erkenntnisse im Organismus der Wissenschaft an den gehörigen Stellen, selbst auf organische Weise, soweit es für diesen bestimmten Lehrzweck erfordert wird, weiterzubilden unternehmen.

Denn die Wissenschaft ist zwar zuhöchst Ein Gliedbau, Ein Organismus, Ein System, welches eine Mannigfalt von Gliedern und Organen, nach denselben Gesetzen der Art, der Zahl und des Maſses, in sich enthält, welche Gesetze wir in absteigendem Stufengange auch noch an jedem endlichen lebenden, selbständigen, ja noch an jedem unorganisirten Wesen wiederfinden, an dem Baue des Himmels, an dem Leben der Erde, am Menschen nach Geist und Leib, am Halme, ja theilweis noch am Staube. So wie aber durch Eine Lebenkraft, nach der Einen, ganzen Idee des menschlichen Leibes der ganze Leib gebildet wird, und in seiner Gliederung ein Vereinbau aller seiner Glieder und Organe ist, deren jedes nach seiner besondern Idee gemäſs der Idee des Ganzen lebt und sich gestaltet, während zugleich alle diese Glieder und Organe wirkend, wachsend, bildend, unter sich und mit dem Ganzen vereinleben, und in diesem ihrem Gesammtleben der ganze gesunde, kraftvolle und schöne Leib sind: also enthält auch die Wissenschaft in der Einen Uridee, welche zugleich Grund und Gehalt der ganzen Wissenschaft ist, einen Gliedbau untergeordneter Theilideen und Theilsysteme, deren Entfaltung und eigenthümliche Gestaltung die einzelnen Wissenschaften sind, welche in ihrem allseitigen Vereine unter sich und mit dem Ganzen der Urerkenntniſs die Eine, gesunde, lebenvolle und schöne Wissenschaft bilden, soweit der Mensch und die Menschheit dieses unendliche Ganze zu erfassen und zu überschauen vermögen, und zugleich in der äuſsern Form, welche dem endlichen Erkenntniſsvermögen des Menschen und der Menschheit, und zugleich dem Gesetze der zeitlichen Entwickelung derselben angemessen ist. — Freilich ist die an sich unendliche Wissenschaft für jeden endlichen Geist, für jeden Menschen, und für die ganze

Menschheit nur ein endliches, jedoch auch noch in der Endlichkeit wesenhaftes Gewächs. Denn die Vollwesenheit und die Urschönheit des Gliedbaues aller Wahrheit ist nur in Gottes Wissen urwesenlich, ewig und in aller Zeit, vollendet da: — die Wissenschaft selbst in ihrer Ganzheit, unendlichen Tiefe und Vollkommenheit weiſs nur Gott, — nur Gott weiſs und lebt die ganze Wahrheit.

Um Ihnen sodann im zweiten Theile unserer Betrachtung einen weiteren Ueberblick der gesammten Wissenschaft zu gewähren, werde ich die Grundidee, das ist, den Urbegriff einer jeden Hauptwissenschaft in derselben Folge nachweisen, wie sie in dem obersten Urbegriffe der Wissenschaft nacheinander, ineinander, und nebeneinander enthalten sind, und zwar absteigend im Ganzen, und auf absteigendem Wege die Nebenglieder und die Vereinglieder entwickelnd, daſs der innere Bau einer jeden erhelle, und die Hauptergebnisse für das Leben in wissenschaftlicher Begründung zusammenhangig dargestellt, verstanden, und mit Ueberzeugung eingesehen werden können.

Als die Grundidee der Einen und gesammten Wissenschaft erweiset sich die Erkenntniſs: *Gott*, und in dieser Grundschauung, welcher allein der unbedingte Name: *Schauung*, gebührt, finden wir dann zuhöchst die Ideen der *Vernunft*, oder des Geistwesens, der *Natur*, oder des Leibwesens, und die Idee des *Vereines Beider unter sich und mit Gott*; und darin die Idee der *Menschheit*, als des innersten Vereinwesens der Vernunft und der Natur in und mit Gott. In diesem Gliedbau der Ideen werden zugleich Gott, Vernunft, Natur und Menschheit auch erkannt als entfaltend Ein in der unendlichen Zeit und in dem unendlichen Raume ewig jugendliches und schönes, vollwesenliches Leben. — Die Idee des Einen Lebens ist die Idee der *Geschichte*, und die organische Entfaltung dieser Idee, vereingebildet mit der Erkenntniſs des dem Menschen in seinem endlichen Lebengebiete offenbaren individuellen Lebens ist die Geschichtwissenschaft.

Hiemit ist die erste, allumfassende Gliederung des Wissenschaftbaues erschöpft, welche dann weiter alle einzelnen Wissenschaften in und unter den Wissenschaften der ersten Gliederung als organische Theile, das heiſst als Glieder, in und unter sich befaſst. Und zugleich ist dann auch das Gesetz aller weitern inneren Gliederung der untergeordneten Stufen gefunden. Die erste Gliederung der Wissenschaft aber giebt, als in der Einen *Wesenwissenschaft* oder *Gottwissenschaft* enthalten, die Ideen der obersten Grundwissenschaften: *der Urwissenschaft*, *der Vernunftwissenschaft*, *der Naturwissenschaft*, *der Wissenschaft des Vereines der Ver-*

nunft und der Natur in, durch, und mit Gott, und darin der Wissenschaft von der Menschheit, und zwar eine jede dieser einzelnen Wissenschaften sowohl der Urwesenheit und der ewigen Wesenheit nach, als auch nach dem Gliedbau des Einen Lebens, — als Geschichtwissenschaft. Auf welche Weise aber in diesen Grundwissenschaften alle anderen einzelnen Wissenschaften enthalten sind, wird zunächst in dem Grundrisse der Wissenschaftlehre gezeigt werden, und aus der Darstellung derselben erhellen.

Haben wir dann diese erste Gliederung der Wissenschaft überschauet, und ist ein organischer Grundrifs der genannten obersten Grundwissenschaft mitgetheilt worden, so ist damit unser erster Gang durch das ganze Gebiet der Wissenschaft vollendet. Aber der Zweck dieser Vorträge ist: die Ergebnisse der Wissenschaft für das Leben darzustellen. Dieser Zweck ist nun durch den allgemeinen, gleichförmigen Ueberblick der gesammten in der Einen Wissenschaft enthaltenen, Grundwissenschaften der ersten Gliederung noch nicht hinlänglich erreicht, sondern es wird dann noch erfordert, auch die Hauptergebnisse der untergeordneten Einzelwissenschaften der weiteren Gliederungstufen darzustellen. Ob nun gleich alle einzelnen Wissenschaften in wesenlicher Beziehung zum Leben stehen, so findet doch auch in dieser Hinsicht eine gesetzmäfsige Stufenfolge, in gleichsam perspectivischer Stellung, statt; denn einige Einzelwissenschaften stehen dem Leben am nächsten, andere aber sind ihm weniger nahe, und mit demselben in mittelbarer Beziehung. Es kommt also darauf an, diejenigen Wissenschaften, welche das Leben unmittelbar angehn, noch besonders, und in gröfserer Ausführlichkeit zu betrachten, als es dann in der allgemeinen, ebenmäfsigen Darstellung des Gliedbaues der Grundwissenschaften bereits geschehn seyn wird. Allein eben durch diesen ersten, organischen Ueberblick des ganzen Wissenschaftbaues wird es uns dann möglich seyn, die Grundideen und Hauptlehren, jener für das Leben nächstwesenlichen, in dem Gliedbau der genannten Grundwissenschaften enthaltenen einzelnen Wissenschaften zu erkennen; — in derselben Ordnung, sowie sie für unsern Zweck die vorwaltend wichtigen sind, das ist, jenachdem sie mit den erstwesenlichen Bestrebungen des Lebens, mit den höchsten Angelegenheiten des Menschen und der Menschheit, in näherer oder weniger naher wesenlicher Beziehung stehen.

In dieser Hinsicht geordnet werden wir also dann folgende Wissenschaften, nach ihrem Grundrisse, und Hauptergebnissen betrachten. — Zuerst die *Religionlehre*, als die Wissenschaft des Verhältnisses aller endlichen Wesen, in-

sonderheit des Menschen und der Menschheit, in und zu Gott. Dann die *Sittenlehre* als die Wissenschaft des durch das freie Wollen gottähnlich zu gestaltenden Lebens. Ferner die *Kunstlehre*, als die Wissenschaft davon, wie alles Endliche in Gehalt und Form wesenhaft und schön zu gestalten ist. Die Wissenschaftlehre bedarf für unsern Zweck an dieser Stelle keiner besondern Darstellung, weil selbige dann, so weit sie für uns erfordert wird, bereits unter den Wissenschaften, welche auf die Weiterausbildung des Wissenschaftgliedbaues in der Grundschauung vorbereiten, betrachtet worden ist. Beide aber, die Wissenschaftlehre und die Kunstlehre sind neben und für einander im Gliedbau der Wissenschaft. — Denn Wissenschaft und Kunst sind die zwei Grundwerke der Menschheit; — beide gleich wesenlich und schön, beide gehn Hand in Hand, und gedeihen nur im schwesterlichen Vereine. So wie die Wissenschaft nur Eine, und in sich ein unendlicher und ewiger Gliedbau, also auch die Kunst. Und sowie die Eine unendliche Wissenschaft als solche nur Gott weiſs, also ist auch Gott allein der Eine unendliche und ewige Künstler.*) Auf die Kunstlehre folgt die *Rechtslehre*, oder die Wissenschaft von dem Rechte, als dem Gliedbaue aller zeitlichen *freien* Bedingnisse des wesenhaften selbständigen und vereinten Eigenlebens aller Wesen, auch des Menschen und der Menschheit, in Gott, — und zugleich, als innerer Theil der Rechtslehre, die Wissenschaft vom *Staate*, als dem Gesellschaftvereine für die Herstellung und Darlebung des Rechtes.

Nur im Lichte der Urwissenschaft, und der genannten einzelnen Wissenschaften, sofern selbige das Urwesenliche und Ewigwesenliche der Wesen und der Wesenheiten erkennen, vermögen wir es endlich, hier auch die Ergebnisse der allgemeinen Geschichte des Lebens, und die der Menschheit insbesondere, darzustellen und zu würdigen. *Ein Ueberblick der Geschichte, eine Würdigung des jetzigen Lebenstandes der Menschheit*, *und eine Aussicht in unsre Zukunft auf Erden*, soll diese wissenschaftlichen Betrachtungen schlieſsen.

Dieſs, Verehrte, ist die kurze Uebersicht des Zweckes und des Hauptinhaltes meiner Vorträge. Ich kann nicht erwarten, im Vorigen über Alles hinlänglich deutlich gewesen zu seyn; — dieses kann ich erst durch die Ausführung meines Planes zu erlangen hoffen. — Durch den Zusammenhang, durch den organischen Charakter meiner Darstel-

---

*) Weſshalb die Grundwahrheiten der *Gesellschaftlehre*, welche gemäſs dem Systeme der Wissenschaft hier ihre Stelle hat, nicht dargestellt worden sind, ist in der Vorrede erklärt worden.

lungen, durch Weglaſs aller überflüssigen Beiwerke und Ausschmückungen, hoffe ich, Ihnen über die angekündigten Gegenstände im Folgenden so verständlich zu werden, daſs die Hauptergebnisse der Wissenschaft in Geist, Gemüth und Leben aufgenommen werden, und daſs Diejenigen, deren Lebenberuf es gestattet, veranlaſst werden, der Wissenschaft ernsten Fleiſs zu widmen.

Sollte Einigen meiner verehrten Zuhörer diese ganze Aufgabe, und die Menge und der Reichthum der abzuhandelnden Gegenstände, überschwenglich scheinen, so darf ich sie, auf Erfahrung gestützt, ermuntern, mit gutem Muthe dennoch den Versuch zu machen. — Die Grundwahrheiten liegen jedem menschlichen Herzen näher, als die Meisten denken und ahnen; — das Erwachen zur Wahrheit erfolgt nach Gesetzen des Geistlebens im Augenblicke der innern Reife, wenn die äuſsern Bedingungen einstimmen, ähnlich dem Erschlieſsen der Knospe; — die Augen des Geistes öfnen sich dem Morgenlichte des beginnenden Tages der Wissenschaft.

Diejenigen meiner verehrten Zuhörer, indeſs, welche schon in die Tiefen der Wissenschaft eingeweiht sind, fordre ich zu strenger Prüfung meiner Behauptungen und zu billiger Beurtheilung meiner Leistungen auf. — Das Gebiet alles Erkennbaren ist ein organisches Ganze, mithin ist auch die Wissenschaft ein solches. Wer aber ein organisches Ganze von irgend einer Art und Stufe, so z. B. den menschlichen Leib, kennen lernen, Wer einsehen will, wie alle seine Theile, Glieder und Kräfte in sich selbst leben, und zugleich in Einem Ganzen zu Einem Leben, zusammenwirken, der muſs diesen Organismus, in mehren Hinsichten, mehrmal durchschauen, damit er auch alles Einzelne in mehren, ja in allseitigen Beziehungen, durchkennen lerne; — denn Eins erläutert, erhellet, verklärt das Andre. So muſs auch der Wissenschaftforscher, und ebenso der Wissenschaftlehrer, verfahren. — Die hier unternommene Darstellung der Hauptergebnisse der Wissenschaft ist in diesem Geiste; sie hat ihre Schwierigkeiten, die ich wohl kenne; weſshalb ich, beim redlichen Bemühn, Ihren Erwartungen zu entsprechen, Sie dennoch Alle bitten muſs, mehr meinen Willen und mein Streben, als die Leistung selbst, in Anschlag zu bringen, und insonderheit den Werth, den meine Mittheilung für Sie erlangen könnte, erst nach dem Erfolge des selbstthätig mit mir durchdachten Ganzen zu beurtheilen, von welchem ich erwarten darf, daſs derselbe bleibend sein, und mit den Jahren wachsen werde.

Und so gehn wir an die Ausführung unseres Planes und beginnen das nächstemal die Reihenfolge der angekündigten Betrachtungen.

Anfang des wissenschaftlichen Denkens.

2 (Ich erklärte mich Ihnen bereits über den Zweck und den Plan unserer wissenschaftlichen Betrachtungen. Der Zweck ist: die Grundwahrheiten, als die Hauptergebnisse der Wissenschaft an sich selbst und in ihrer Beziehung zum Leben zu erkennen.) Dem geschilderten Plane zufolge gehen wir vom Standorte des Lebens, von dem Zustande der allgemeinen Bildung aus; wir suchen Das auf, was wir wirklich wissen, und richten den Blick von da aus stetig zur Seite und aufwärts, bis wir vielleicht zu Dem gelangen, was für uns, und an sich selbst, das höchste Gewisse, — die Urwahrheit ist. Dann betrachten wir uns selbst und alle Dinge im Lichte der anerkannten Ur-Wahrheit, und machen uns geschickter, die Wissenschaft als einen Gliedbau zu erfassen, der in und durch die Urerkenntniſs zu bilden ist. Dieſs geschieht durch Nachdenken über unser Erkenntniſsvermögen, über die Sprache, über die bisherigen Bestrebungen im Gebiete der Wissenschaft, und über die Idee und den Bauplan derselben.

Unser ganzes Vorhaben kann mit den Worten bezeichnet werden: Erhebung des Geistes zu Gott, Besinnung in Gott, Betrachtung aller Dinge in Gott; oder auch; Nachweisung Gottes im Bewuſstseyn, oder vielmehr: Nachweisung unseres Bewuſstseyns als in Gott, Erkenntniſs Gottes, Erkenntniſs unser selbst und der Welt als in und durch Gott. — Und im Leben entspricht dann diesem Lehrgange: Weihe der Gesinnung und des Willens, und Darbildung des in reinem Willen erstrebten Guten in einem gottähnlichen eigenguten und schönen Leben.

Gehen wir nun vereint zur Lösung des ersten Theiles unserer Aufgabe; suchen wir vom Standorte des Lebens, — des vorwissenschaftlichen Bewuſstseins aus, Wahrheit zu erkennen, unser Erkennen zu bilden, zu dem Anfang der Wissenschaft zu gelangen! — Unser Bemühen sey hinfort gemeinsam, unser Fortschreiten gesellschaftlich!

Sie hörten bis jetzt in der Schilderung des Vorhabens nur Behauptungen; — unter diesen vieles Neue, — Ergeb-

nisse meines Nachdenkens, wovon zwar ich die Gründe im Ganzen meines Wissenschaftbaues erkenne, jedoch nicht voraussetzen kann, dafs ich Ihnen durchgehends verständlich gewesen sey, selbst denen von Ihnen nicht, die bereits in andern Systemen der Philosophie eingeweiht sind. Ich durfte und ich mufste es bei Darstellung des Zweckes und des Hauptinhaltes meiner Vorträge darauf ankommen lassen, ob Sie mich über jeden einzelnen Punkt verständen, oder nicht. — Aber wir erreichen unsern gemeinsamen Zweck nur dann, wenn wir zu gemeinsamen Erkenntnissen, Einsichten, Ueberzeugungen, gelangen. Wir müssen defshalb, auf gemeinsamen Wege, Dasselbe suchen, Dasselbe Alle erwägen, — um vielleicht Alle Dasselbe zu sehen, zu finden.

Ich höre also von nun an auf, zu behaupten, vielmehr ersuche ich Sie, nach dem vorgezeichneten Plane selbst zu denken und nachzudenken, Alles selbst zu beobachten, — selbst zu sehen. Ich bringe die Gegenstände blos zur Sprache, und fordre Sie auf, Ihr geistiges Auge mit mir zugleich eben dahin zu richten, wo ich Etwas bemerke, ersehe und finde, — nicht: erdenke, erfinde. Sie aber werden dann selbst zusehen: ob Sie Dasselbe entdecken, oder ein Anderes. Unsere freigesellschaftlichen Gespräche nach meinen Vorträgen werden es vorzüglich vermitteln, dafs ich Ihnen deutlich werde, und dafs wir auf derselben Bahn des *Denkens* werden fortschreiten können *).

Dafs wir aber Dasselbe finden werden, dieses werden mit mir Alle erwarten; denn wir Alle setzen unwillkührlich voraus, dafs unser Aller Geister gleichartig dieselben sind, dafs wir nach denselben Gesetzen denken, dafs die zu erkennenden Dinge für uns alle dieselben, und dafs wir alle mit dem gesammten Erkennbaren in denselben Beziehungen und Verhältnissen stehen. Alle mithin, welche sich dieser Voraussetzung klar bewufst sind, werden im Vertrauen auf die allgemeine Gesetzmäfsigkeit aller Dinge, mit Zuversicht erwarten, dafs Dasjenige, was wir bei gleichem Nachdenken an gleicher Stelle finden, für uns Alle im Wesenlichen dasselbe seyn werde. Aber auch Diejenigen, welche diesen Erwartungen nicht vertrauen, sondern ihr Urtheil hierüber zurückhalten, werden unserer Untersuchung nicht ohne Theilnahme folgen, wenn ihnen überhaupt die Frage nach Wahrheit und Wissenschaft werth, und die Beantwortung derselben ein geistiges Bedürfnifs ist.

*) Was für die Zuhörer die Gespräche, das würden für die Leser die hier, Seite 3 erwähnten *Erläuterungen*, von denen der gröfsere Theil den Zuhörern nicht mitgetheilt werden konnte, seyn.

Um nun unsern gesellschaftlichen Gang in das Reich der Wissenschaft anzutreten und anzubahnen, müssen wir von einem gemeinsamen Punkte ausgehen, — von Etwas, worin wir schon Alle einstimmen. Nun sind wir einstimmig in der Absicht und in dem Willen: die erstwesenlichen Grundwahrheiten für das Leben, als Ergebnisse der Wissenschaft, zu erkennen, und uns anzueignen, also ein gewisses, wahres, zuversichtliches Wissen zu gewinnen. — Sey es nun, dafs wir beabsichtigen, dieses Wissen, welches uns noch fehlt, für uns das erstemal, neu hervorzubringen, oder, wenn wir es schon erlangt haben, und darin leben, es in erneuter Schauung anzufrischen.

Lassen Sie uns also, das bereits vorhandene Wissen eines Jeden von uns unbenommen, uns selbst voraussetzen in dem Zustande des ersten Nachdenkens über unser Wissen selbst, welches in jedem Menschen aller wissenschaftlichen Einsicht vorausgehen mufs. Wir versetzen uns in den Zustand, dafs wir ein *gewisses* Wissen erst suchen, und fragen: wissen etwa Wir, oder irgend ein Mensch, gar nicht und gar Nichts? — Jeder von Ihnen wird fest behaupten, dafs er gar wohl *wisse*, dafs er gar Vieles wisse; und auch in jedes Andern Geist hinein wird Jeder behaupten, dafs auch jeder Andere wisse und gar Vieles wisse. Und zwar behauptet Jeder nicht nur, dafs er wisse, sondern auch, dafs er Etwas wisse; dergleichen ist; dafs Jeder selbst ist; dafs Dinge (Objecte) aufser ihm, und gemeinsam auch aufser allen Anderen, da sind und mit ihm und allen Andern in Verbindung stehen. Dieses nun, und vielleicht noch mehres Andere, behaupten wir, gewifs zu wissen.

Noch weit Mehres aber vermuthen, ahnen und glauben wir. — Und ob wir gleich das Glauben vom Wissen unterscheiden, so werden doch Viele von Ihnen behaupten, dafs Sie Vieles und zwar überhaupt Wichtiges mit gleicher Zuversicht glauben, als Sie Anderes wissen. — So glauben wir bereits im vorwissenschaftlichen Zustande das höchste Wesen, das ist: Gott, Gottes Weltregierung, die Fortdauer der Seele nach dem Tode, — dafs der Mensch rein gutgesinnt seyn könne, — und andre Grundwahrheiten mehr, welche an sich und für unser Leben die erstwesenlichen und einflufsreichsten sind.

Wüfsten wir aber nicht und gar Nichts, ja wüfste nur irgend ein Mensch nicht und gar Nichts, so wäre der Mensch als Mensch da, ohne Etwas zu wissen, mithin auch, ohne Etwas zu denken. Dann wäre das Wissen nicht etwas dem Menschen, als solchem, Nothwendiges, Unentbehrliches: so wäre es nicht ein Allgemeinmenschliches, eine allgemeine Grundwesenheit des Menschen; und Dasselbe gälte

dann auch von der Wissenschaft, als von dem Ganzen alles Gewufsten. Dann wären Wissen und Wissenschaft nicht zum Leben überhaupt, sondern nur zum Besser-Leben, und zum Vollkommener-Leben, erforderlich. Wie aber ein Mensch lebe und dabei gar Nichts wisse, das vermögen wir nicht zu denken, sondern bleiben bei der Behauptung: dafs jeder Mensch gar Vieles wisse. Wie es um diese Behauptung übrigens stehe, welches ihre Befugnifs sey, das ist eine andre Frage; hier ist es genug, zu bemerken, dafs sie von uns unwillkührlich und unabweislich gemacht wird.

Es kann also auch hier nicht darauf ankommen, das der Zeit nach erste Wissen, von welcher Art es auch sey, zu erlangen, oder es dem Menschen beizubringen; ebensowenig als es darauf abgesehen seyn kann, dem Menschen die erste Vorstellung von Dem, was Wissen ist, zu geben. Denn Beides behauptet Jeder bereits zu haben, und hat es. Sondern es kann zunächst blofs die Rede seyn vom Aufsuchen Dessen, was wir schon wissen, vom Ordnen desselben, von der Prüfung des Gedachten und von Erweiterung des Gewufsten. Auch können wir uns schon hier die Aufgabe machen, dafs das Vermuthete, Geahnete, Geglaubte durch Nachdenken in Gewufstes verwandelt werde, wenn Dieses anders als möglich erkannt werden wird.

Wenn wir aber behaupten, zu wissen und Etwas zu wissen, so behaupten wir, dafs eben wir etwas wissen, dafs eben wir davon überzeugt sind, dafs also wir selbst es sehen und einsehen, — dafs wir es durch unser eignes Nachdenken, selbstthätig erfassen. Indem wir uns also vornehmen, unser Wissen zu ordnen, zu bilden, in ein Ganzes als Wissenschaft zu gestalten, so liegt darin zugleich der Entschlufs: selbstzudenken, mit eignen Augen zu sehen, in eigner Einsicht und Ueberzeugung das Wahre, das ist das wirklich Gewufste, anzunehmen.

Denn wenn wir gleich in jedem Augenblicke unseres Bewufstseyns uns bereits wissend und denkend finden, so bemerken wir doch, dafs wir eben zum Theil erst durch das Denken zu jedem einzelnen bestimmten Wissen gelangen. Unser Denken erscheint uns daher als diejenige Thätigkeit, durch welche das Eintreten jedes einzelnen Wissens ins Bewufstseyn mitbedingt ist. Eines Anfangs aber unseres Denkens und Wissens der Zeit nach, sind wir uns nicht bewufst, und jedes neue Denken schliefst sich, als Thätigkeit und hinsichts des Gedachten, zunächst an das nächstvorige an.

Wollen wir also zur Erkenntnifs der in unserm Geiste noch nicht gegenwärtigen Grundwahrheiten gelangen, so müssen wir uns entschliefsen, zu denken, mit Freiheit

selbstzudenken, unsre Thätigkeit des Denkens, wodurch alles unser werdendes Wissen mitbedingt und theilweis hervorgebracht wird, gesetzmäſsig wirken zu lassen.

So wie aber der Mensch den Entschluſs fasset: mit eigenen Augen zu sehen, und Alles nur mit eigner Einsicht anzunehmen, so ist in ihm der wissenschaftliche Geist rege geworden, er verläſst den Standort des gewöhnlichen, wenn auch noch so gebildeten Lebens, Denkens und Bewuſstseyns, und fängt an, sich auf den wissenschaftlichen Standort zu erheben; und hat er sich einmal desselben bemächtigt, so kann und soll er sich auf selbigem erhalten, indem er mit Selbstthätigkeit, in gesetzmäſsiger Ordnung weiter denkt und forscht.

Wenn aber gefordert wird, daſs der nach Erkenntniſs strebende Mensch, mit eignen Augen sehe, — nur Das, was er selbst einsieht, als gewiſs Gewuſstes annehme: so heiſst dieses nicht, er soll Alles, was er nicht vollkommen selbst einsieht, auch nicht einmal als Vermuthung, oder Ahnung, annehmen, sondern es ohne Weiteres verwerfen. Denn es wäre der Forderung: gewisses Wissen zu gewinnen, ebenso zuwider, wenn Etwas ohne Grund und Befugniſs der eignen Einsicht angenommen, als wenn es ohne selbige verworfen würde. Beides wäre gleich unbefugt und unüberlegt. Es liegt also auch in der Befugniſs der Aufgabe, selbst zu denken, mit eigner Einsicht in die Gründe Etwas als wahr anzunehmen oder als irrig zu verwerfen, keineswegs die Befugniſs oder Anforderung: das, was wir im vorwissenschaftlichen Bewuſstseyn zeither in Ahnung oder in Glauben erfaſst haben, was uns durch Erfahrung des Geistes und Herzens lieb und werth und heilig geworden, ohne Prüfung deſshalb zu verwerfen, weil wir es nicht vollkommen klar und deutlich nach seinen Gründen einsehen. Daraus aber, daſs wir es jetzt nicht einsehen, folgt keineswegs, daſs es an sich, oder für uns, auch in Zukunft nicht in klarer Erkenntniſs könne eingesehen werden; denn um Dieses behaupten zu können, müſste man bereits die Unmöglichkeit, die Wesenwidrigkeit und Unwesenheit dessen, was wir vermuthen, erahnen oder glauben, wissenschaftlich erwiesen haben. Was wir aber vermuthen, ahnen, glauben, das müssen wir ebenso von einander, als von dem, was wir bereits mit Bestimmtheit gewiſs wissen, unterscheiden. — Daſs man aber insonderheit deſshalb, weil man den Grund eines Behaupteten nicht einsieht, diese Behauptung selbst zu verwerfen, nicht befugt sey, dieses kann schon der vorwissenschaftliche Mensch einsehen, sobald er nur bemerkt, daſs er noch nicht einmal weiſs, ob man Grund hat, die Frage nach dem Grunde überall anzuwen-

den; so wie diese Unbefugtheit auch schon daran ersehn werden kann, daſs jeder Sich selbst völlig gewiſs weiſs, ob er gleich von dem Grunde seines individuellen Daseyns als solchen noch Nichts weiſs.

Ueber Gegenstände also, worüber die eigne Einsicht noch mangelt, hält der Besonnene sein entscheidendes Urtheil zurück, und bemüht sich, die Gründe zu erfahren, wonach dasselbe entweder als wahr und annehmbar, oder als irrig und verwerflich, eingesehen wird. Bis dahin kann und soll er sich freilich des Vorurtheilens darüber nicht entschlagen, — er soll und kann auch keines seiner Vorurtheile blindlings und ungeprüft verwerfen; aber er soll *sich* seiner Vorurtheile als solcher bewuſst zu werden *streben.* Man hört zwar oft die Forderung, der Mensch solle sich von allen seinen Vorurtheilen befreien, er solle vorher alle seine Vorurtheile ablegen, bevor er zur Wissenschaft eingehen könne. Ob dieses aber möglich ist, das ist erst selbst die Frage. Denn ein Vorurtheil ist, als solches, ein Urtheil, welches vor der eignen Einsicht, also insofern unbefugt, gefällt wird; an sich selbst kann es wahr, oder auch falsch seyn, und es ist meist zugleich Beides, theilweis wahr und theilweis falsch, als Vorurtheil aber ist es allemal zum Theil ohne Befugniſs. So ist das von uns Allen täglich gefällte Urtheil: die Sonne wird aufgehen, so auch jenes: jeder Mensch wird sterben, ein Vorurtheil; denn wir zweifeln an der Gewiſsheit dieser Behauptungen durchaus nicht, obgleich über den Beweis dieser Behauptungen vorwissenschaftlich nicht entschieden werden kann. — Daſs aber der Mensch durchaus kein Vorurtheil haben solle, und ohne Vorurtheil seyn und leben könne, ist selbst ein Vorurtheil, welches jedoch schon vorwissenschaftlich als ein falsches Urtheil anerkannt werden kann. Denn wäre irgend ein Mensch ohne alle Vorurtheile, so müſste er sich bei seinem Handeln im Leben allaugenblicklich aller seiner dabei wesentlich erforderten Urtheile, nebst deren Gründen, bewuſst seyn, und in keinem dieser Urtheile dürfte etwas Irriges vorkommen; ein völlig vorurtheilloser Mensch müſste also in allen Dingen, in den kleinsten wie in den gröſsten, nicht irren, und sich aller zum Leben erforderlichen Wahrheiten, nach ihren Gründen, in eigner Einsicht bewuſst seyn. Daſs aber dieses möglich sey, wird ein Jeder im Bewuſstseyn seiner Endlichkeit, und einstimmig mit seiner an sich und Andern gemachten Erfahrung verneinen. Denn das Leben geht für Jeden unaufhaltsam fort, und fordert von ihm stetig, daſs er denke und urtheile, seinen Willen bestimme, seinen Werkplan entwerfe, — diesem gemäſs handele; und unvermeidlich muſs er dabei

zugleich in unzähligen Urtheilen Andern trauen, und oft blofsen Ahnungen und Vermuthungen folgen, auch wohl Anderen ohne eigne Einsicht und Urtheil gehorchen.

Kein Mensch kann Alles Das selbst erforschen, dessen Annahme er braucht, um handeln zu können. So wendet jeder nützliche Künstler unzählige Sätze der Mathematik und der Naturwissenschaft an. Diese Sätze sind zwar für ihn nur Vorurtheile, welche zu fällen er sich nicht einmal immer bewufst wird; aber er folgt diesen Vorurtheilen, die ihm als Kunstvorschriften überliefert werden, mit Zuversicht, weil alles sein bisher danach eingerichtetes Handeln zugetroffen, und die danach gefertigten Werke gelungen sind, und weil er aufserdem noch allgemeinere, höhere Vernunftwahrheiten, wie unter andern die allgemeine Uebereinstimmung und Gesetzmäfsigkeit der Natur, ja aller Dinge, stetig, wenn auch bewufstseynlos, dabei voraussetzt. So richten wir uns Alle nach dem Kalender, ja wir können sogar nach überlieferten Vorschriften und Formeln den Kalender berechnen, obgleich für uns vielleicht alle dabei vorausgesetzte Grundwahrheiten und Lehrsätze nur Vorurtheile sind, welche blofs der Astronom in ihrem nächsten Zusammenhang, und in ihren nächsten Gründen einsieht, mithin insofern schon als wissenschaftlich begründete Urtheile ausspricht; — und da der Kalender bis jetzt eingetroffen, so nehmen wir, ebenfalls im Vertrauen auf die allgemeine Gesetzmäfsigkeit des Naturlaufes, an, dafs er auch in Zukunft also eintreffen werde. — Es erhellet sogar, bei genauerer Betrachtung, dafs der Mensch nicht und nie von irrigen Vorurtheilen, in untergeordneten Gebieten des Wissens und des Lebens, völlig frei seyn könne, welche an sich unwahr sind, oder theilweis Unwahrheit enthalten.

Wenn aber auch zugegeben werden mufs, dafs der Mensch von allen Vorurtheilen sich nicht befreien könne, ja sogar, dafs er für sein Leben, wegen der Endlichkeit seines Erkennens und Erinnerns, unzählige Vorurtheile nöthig habe, so erkennen wir doch schon hier die Forderungen als gegründet an: dafs der Mensch sich seiner Vorurtheile, als solcher, bewufst werde; dafs er sie mit völlig befugten Urtheilen nicht verwechsele; dafs er sie ferner nach der Stufe der Wesenheit, welche sie für das Leben haben, ordne, und sich bemühe, sie, soweit möglich, dieser Ordnung gemäfs, durch geordnete, gesetzfolgliche Forschung, in befugte Urtheile, die mit eigner Einsicht gefället werden, zu verwandeln. Und Dieses wenigstens sehen wir hier schon ein: wenn wir irgend etwas wissen, und wenn wir irgend etwas von Wissenschaft und über selbige

erfahren wollen, so müssen wir selbst unser Nachdenken darauf richten, damit wir selbst es einsehen.

So kommt es uns also darauf an, dafs wir mit Selbstthätigkeit und eigner Einsicht und ohne irgend einem Vorurtheile zu trauen, oder darnach zu entscheiden, einen Eingang in die Wissenschaft finden, und zugleich einen Anfang gewisser Erkenntnifs und Wahrheit gewinnen. Vielleicht ist es möglich, von mehren Seiten her in die Wissenschaft einzugehen, ja vielleicht von unendlich vielen. Vielleicht sind wir auch bereits immer im Innern der Wissenschaft, ohne es zu bemerken und in klares Bewufstseyn zu erheben, und vielleicht kommt es dann nur darauf an, von einem innern Punkte aus, der uns Allen nahe liegt, dieses Bewufstseyn, dafs wir im Innern der Wissenschaft sind, zu wecken, und von da aus einen sichern Anfang unserer Wissenschaftbildung zu gewinnen.

Sollten Mehre von Ihnen gerade diesen Weg schon selbstthätig nach eigner Wahl, oder von Andern geleitet, gegangen seyn, und sind diese schon mit dem Innern des Tempels der Wissenschaft wohlvertraut und dort einheimisch, so darf ich doch auch diese Wahrheitforscher einladen, uns zu folgen, und einen Weg nochmals mit uns zu gehen, den man nie gehn kann, ohne Neues zu sehen, und ohne besser gehen zu lernen.

Diesen Eingang zu der Wissenschaft werden wir durch Nachdenken über das Wissen und die Wissenschaft selbst entdecken und uns zugängig machen.

Zuförderst bemerke ich, dafs ich auch hierbei die Voraussetzung mache: dafs wir Alle schon denken und wissen. Diese Voraussetzung scheint selbst nur ein Vorurtheil zu seyn, dem wir also, unserm Vorsatze getreu, nicht unbedingt trauen dürfen. Sie können sich aber sofort überzeugen, dafs wir befugt sind, diese Voraussetzung anzunehmen, dafs also selbst dieser Satz nicht als ein Vorurtheil, sondern als ein befugtes Urtheil, angenommen werde. Zu dem Ende fordere ich Sie auf: denken Sie einmal nicht! — so sehr Sie sich anstrengen mögen, so vermögen Sie es doch nicht; denn mindestens finden Sie sich eben Dieses denkend: dafs und wie Sie nicht denken wollen, aber es nicht können. — Ja, haben Sie irgend einmal nicht gedacht? — im wachenden Zustande zwar werden Sie behaupten, immer gedacht zu haben; wie aber im Schlafe, im Stande der ersten Kindheit? — Dieses können wir unmittelbar nicht wissen, aufser insofern wir uns bestimmter Gedanken im Traume, und aus unserer Kindheit erinnern. Wir können also Diefs aus der Erinnerung weder unbedingt bejahen noch verneinen. Aber soweit unsre Erinnerung

reicht, und soweit wir uns als unsrer selbst bewufst finden, eben soweit finden wir uns auch als denkend. Aeltern, die uns als Kinder von zwei, drei Jahren kannten, erinnern sich deutlich, Erweise unsers damaligen Denkens erfahren zu haben, so wie wir selbst dergleichen täglich an Kindern wahrnehmen.

Ich fordre Sie ferner auf: denken Sie einmal Nichts! — Auch dieses vermögen Sie nicht. Sie finden, dafs Sie nicht leer denken können, das ist, dafs Sie nicht denken können, ohne Etwas zu denken. Denken wir aber Etwas, so erkennen wir das Gedachte als irgend einen Gehalt, als ein irgend in einer Art und Stufe Wesenhaftes. Aber wenn, was wir dachten, eine blofse Traumgestalt, ein Phantasiegebilde war? — auch dann ist der Gehalt des Denkens nicht Nichts, sondern in seiner Art noch wesenhaft, obgleich ihm vielleicht kein äufserer Gegenstand, in der äufsern Wirklichkeit, entspricht. Denn, war z. B. das Bild schön, so war es wesenhaft nach seiner Form; wurde es als lebendig gedacht, so waren alle Wesenheiten des Lebens in diesen Gedanken vereint. War es z. B. der Gedanke und das Bild eines edeln Menschen, so war der Gegenstand des Denkens und Schauens die Wesenheit des Menschen selbst, dargestellt in diesem bestimmten Bilde; eine Wesenheit, der wir Gültigkeit für die ganze äufsere Wirklichkeit des Lebens aller Menschen zuschreiben. — Ja selbst die Gedanken und Vorstellungen des Wahnsinnigen und Fieberkranken sind nicht leer, nicht ohne allen Gehalt; blofs Mangel an Ordnung, an Unterscheidung der verschiedenen Gebiete der Wesenheit, und irrige Beziehungen der Dinge, sowie irrige Anwendung der Gesetze des Denkens und Vorstellens, unterscheiden das Denken in der Fieberhitze und im Wahnsinn von dem Denken des Gesunden und Verständigen.

Wir finden also, soweit unser Bewufstseyn reicht, dafs wir denken, wir mögen wollen oder nicht, wir mögen daran denken oder nicht, dafs wir denken; — ferner, dafs wir immer Etwas denken müssen, Dem immer eine bestimmte Wesenheit zugeschrieben wird. Da aber die Vorstellung von etwas Wesenhaftem insofern ein Wissen von demselben ist, so finden wir zugleich, dafs wir uns in jedem Denken und Vorstellen ein bestimmtes Wissen zuschreiben.

Ich bin daher auch befugt, Dieses in uns Allen und für uns Alle dabei vorauszusetzen, indem wir durch die Untersuchung Dessen, was wir unter Wissen und Wissenschaft denken, in die Wissenschaft selbst einen Eingang zu finden suchen.

Während wir also von dem Gedanken des Wissens und der Wissenschaft ausgehn, haben wir vor Allem zu bemerken, was wir über das Wissen und über die Wissenschaft bereits wissen.

Unter Wissenschaft denken wir eine Gesammtheit des Wissens; wir setzen also, indem wir Wissenschaft denken und als möglich annehmen, nicht nur Wissen, sondern auch das Vereintseyn des Wissens in einem Ganzen voraus. Dafs es ein solches Ganzes des Wissens gebe, ist zwar hier ein bloſses Vorurtheil; allein Das bemerken wir sogleich, dafs, wenn das Wissen ein Ganzes und zwar nur Ein Ganzes seyn soll, dann sowohl das Gewuſste oder Erkannte, als auch die Erkenntniſs oder Vorstellung davon, sowie endlich das erkennende Wesen selbst, jedes ein Ganzes für sich seyn, und dafs diese drei Dinge sich als Ganze einander entsprechen, das ist, selbst wieder Ein höheres Ganzes seyn müſsten. — Hierauf indeſs werden wir hernach wieder zurückkommen. Sehen wir aber hier zunächst nur auf das Wissen selbst, dessen Ganzes eben die Wissenschaft seyn soll, so finden wir die Forderung, dafs das Wissen ein Gewisses, — ein rechtes, zuverlässiges Wissen sey. Aber die Forderung der Gewiſsheit sagt eigentlich nur dasselbe, was das Wort Wissen sagt. Wie muſs also das Erkennen beschaffen seyn, welches ein gewisses Erkennen, ein rechtes Wissen seyn soll? — Alle werden in der Forderung einstimmen, dafs der Inhalt des Wissens wahr seyn müsse. Wir sehen also, daſs wir die Vollendetheit der Erkenntniſs darein setzen, daſs sie wahr, dafs ihr Inhalt, das was sie behauptet, — Wahrheit sey. Wir werden also zunächst auf die Frage geführt, was ist wahr, was ist Wahrheit?

Wir bemerken, dafs eine Vorstellung wahr genannt wird, wenn das Gedachte oder Erkannte so ist, wie es im Erkennen vorgestellt wird, wenn also das Erkannte, und die Erkenntniſs davon, übereinstimmen. Ich sage z. B. hier brennt eine Kerze. Diese Vorstellung halten wir für wahr, wenn wir annehmen, daſs auſser und unabhangig von unsrer Vorstellung ein Gegenstand wirklich vorhanden ist, den wir Kerze nennen, und wenn er wirklich so vorhanden ist, wie von ihm ausgesagt wurde, nehmlich brennend. Oder ich denke: Ich; so hat auch dieser Gedanke Wahrheit, sofern ich annehme, daſs ich als das Gedachte dasselbe und so bin, als Ich, das denkende; daſs also meine Vorstellung von mir übereinstimme mit mir selbst, als dem Vorgestellten. Ferner bemerke ich, daſs wenn etwas für mich wahr seyn soll, eben ich selbst einsehn muſs, dafs es wahr ist, das heiſst, dafs das Vorgestellte mit der Vor-

stellung, in mir dem Vorstellenden, übereinstimmig, dasselbe, der Wesenheit nach gleiche, ist.

Wir sehen hieraus, dafs die Wahrheit, das Wahrseyn, nicht eine innere Beschaffenheit oder Eigenschaft blofs der Sachen selbst oder blofs des Erkennbaren und Erkannten selbst, noch auch blofs des erkennenden Wesens, und der Vorstellung ist, welche selbiges hat; sondern dafs Wahrheit vielmehr eine bestimmte bezugliche Wesenheit, eine bestimmte relative Eigenschaft von allen Dreien genannten Dingen ist, und zwar diese: dafs das Vorgestellte mit der Vorstellung davon, im Vorstellenden, der Wesenheit nach gleich ist. — Und im Falle wir die Wahrheit einer Erkenntnifs annehmen, schreiben wir dieser Erkenntnifs auch sachliche Gültigkeit zu, das ist, wir behaupten, dafs der Inhalt unserer Vorstellungen auch von den vorgestellten Dingen selbst gelte, dafs er mit den Sachen, dafs ist mit den erkannten Wesen und Wesenheiten selbst übereinstimme. Ist das Erkannte ein Aeufseres, so ist diese Gültigkeit eine äufsere, im Gegenfalle ist sie eine innere Sachgültigkeit.

Um daher zu wissen, ob Etwas wahr ist, müfsten wir die Vorstellung mit dem Vorgestellten selbst vergleichen können. Sofern nun das vorstellende Wesen, z. B. *Ich*, dasselbe ist mit dem Vorgestellten; und sofern die Vorstellung selbst ein bestimmtes Einzelnes Gegebenes in demselben Vorgestellten und Vorstellenden ist, scheint diese Vergleichung leicht und die Gewifsheit der Uebereinstimmung des Vorgestellten und der Vorstellung erscheint alsdann unmittelbar gegeben. Da man sich aber gleichwohl auch über sich selbst, im Ganzen und im Einzelnen, irren, sich selbst falsch beurtheilen kann, so sehen wir dennoch auch hinsichts der Selbsterkenntnifs ein, wie wesenlich die Aufgabe ist: scharf zu bestimmen, in wiefern wir befugt sind, unseren Vorstellungen über uns selbst Wahrheit und sachliche Gültigkeit zuzuschreiben.

Aber alles Erkennbare oder Wifsbare erscheint uns hinsichts unser selbst entweder als ein Inneres oder als ein Aeufseres. Wenn nun also der Gegenstand ein äufserer ist, wie kommen wir als erkennende Wesen, zu ihm hinaus, und wie der Gegenstand zu uns herein? Und wenn dieses auch als möglich erkannt wäre, wie können wir hinsichts äufserer Gegenstände jemals die Vergleichung mit der Vorstellung davon anstellen, also des vorhin erkannten Kennzeichens der Wahrheit gewifs werden? — Denn was wir auch über diese Uebereinstimmung erkennen mögen, so scheint das eine Glied derselben noch nicht das äufsere Ding oder Object selbst zu seyn, sondern wiederum immer nur eine Vorstellung davon, also ist darin auch nur Ue-

bereinstimmung einer Vorstellung der Sache mit einer Vorstellung der Sache, aber nicht rein und ganz mit der Sache selbst, enthalten. Und so oft man auch diesen Versuch wiederholen möge, so scheint man doch nur auf Vorstellung der Vorstellung in einer erfolglosen Reihe ohne Ende zu kommen. Die Kluft zwischen dem Vorgestellten, dem eine äufsere, von der Vorgestelltheit unabhangige Wesenheit zugeschrieben wird, bliebe demnach dieselbe, wir kämen so nicht zu den Dingen hinüber und sie nicht zu uns herüber. Es scheint daher das aufgefundne Kennzeichen der Wahrheit schon hinsichts der Selbsterkenntnifs mifslich, aber hinsichts der Erkenntnifs äufserer Gegenstände gänzlich leer und unanwendbar zu seyn. In wiefern aber diesem Scheine Wahrheit zu Grunde liege, ist selbst erst ein Gegenstand künftiger Untersuchung.

Es ist jedoch offenbar: wir finden uns sowohl als uns selbst denkend und wissend, als auch, dafs wir behaupten solche Vorstellungen zu haben, denen Dinge aufser uns entsprechen, von denen wir ferner behaupten, dafs sie unabhangig von unserm Vorstellen und Erkennen eine selbstständige Wesenheit haben. Wir können sogleich, in jedem Augenblicke in uns selbst denken, und der Wahrheit dieses Gedankens in der Ueberzeugung bewufst werden, dafs wir wirklich da sind, und so da sind, wie wir selbst uns vorstellen. Wir können aber auch in jedem Augenblicke Dinge denken, von denen wir behaupten, dafs diese nicht wir *selbst*, und zwar dafs diese Dinge aufser uns seyen. Denken wir z. B. diese Versammlung, diese Stadt, diese Erde, dies gesammte Sonnensystem, dieses ganze leibliche Weltall, so behaupten wir, dafs diese Vorstellungen wahr, dafs in selbigen Wahrheit seye, dafs diese Dinge so seyen, wie wir selbige vorstellen, auch dann und insofern, wenn wir selbige nicht vorstellen; und nehmen an, dafs diese Dinge, was sie sind, nicht durch unsre Vorstellung davon sind, oder geworden sind. Wie kommen wir doch dazu, diese Dinge als aufser uns, und als von uns nur abhangig anzunehmen. — Wir sagen gewöhnlich hierauf, diefs seye daraus klar, weil wir uns bewufst sind, sie nicht gemacht zu haben, weil wir ihre Beschaffenheiten nehmen müssen, wie sie sind, weil sie sich nach ihrer eignen Gesetzmäfsigkeit bilden, und weil unser Aller Vorstellungen über selbige übereinstimmen; aber alle diese Merkmale finden auch hinsichts unser Aller statt; dann es findet ein Jeder, dafs er auch sich selbst nicht hervorgebracht hat, dafs er seine eignen Beschaffenheiten nehmen mufs, wie sie sind, dafs er nach der ihm aufgezwungenen Gesetzmäfsigkeit denken, fühlen, wollen, leben mufs, ohne dieses ändern zu kön-

nen, und dafs auch hierin ebenfalls wir Alle übereinstimmen. Ferner setzen alle diese Gründe, womit wir unsre Annahme äufserer Gegenstände zu rechtfertigen suchen, schon die Annahme derselben stillschweigend voraus. — Die in uns unaustilgliche Ueberzeugung von dem Daseyn, und von der wahrhaften Erkennbarkeit äufserer Dinge, mufs daher auf einem ganz anderen Grunde beruhen, als auf den angeblichen Gründen, die wir so eben unstatthaft fanden. Wie dem aber auch sey, Sie werden sich durch das so eben Bemerkte mit mir folgender unwillkührlichen Behauptungen bewufst geworden seyn:

Wir finden uns immer denkend, und Etwas denkend, also auch wissend.

Unser Wissen ist vollendet, gewifs, wahr, wenn und sofern das Vorgestellte mit der Vorstellung in uns als Vorstellendem der Wesenheit nach gleich und einstimmig ist. Dieses finden wir als das Kennzeichen der Wahrheit, wir mögen nun uns selbst oder etwas hinsichts unser Aeufseres denken.

Denn wir finden in uns unwillkührlich gewisse Vorstellungen, von denen wir behaupten, dafs ihnen Dinge, Wesen und Wesenheiten aufser uns entsprechen; wovon wir aber, aus einem an dieser Stelle noch unerforschten Grunde, unwillkührlich behaupten, dafs diese Dinge, vor, ohne, und unabhangig von unserm Vorstellen und von den in uns befindlichen Vorstellungen, da seyen, und so seyen, wie wir sie vorstellen.

Sollen wir also Wahrheit entdecken, so müssen wir sie entweder in unseren Vorstellungen von uns selbst, oder von Aufsendingen, oder von Beiden finden. Wir können daher zunächst entweder uns selbst oder die Dinge aufser uns betrachten. Und da, wie wir sehen, uns in beiden Fällen dieselben Schwierigkeiten begegnen, da ferner der Mensch gewöhnlich in dem Gebiete der äufseren Sinnlichkeit zerstreut ist, so wollen wir zuerst untersuchen, wie wir Wahrnehmungen und Erkenntnisse von Aufsendingen zu Stande bringen, und ob und wie wir befugt sind, anzunehmen, dafs in unseren Vorstellungen von den Aufsendingen Wahrheit enthalten sey, und dann erst wollen wir zu der Betrachtung unser selbst zurückkehren.

Um nun diese nächste Aufgabe zu lösen, müssen wir zuerst genauer darauf hinsehen, wie es zugeht, dafs Vorstellungen von angeblich äufseren Dingen in uns entstehen, wie wir finden, dafs wir zu dergleichen Vorstellungen gelangen, und wodurch wir eigentlich von äufseren Dingen zu wissen behaupten.

Unter den Aufsendingen deren Vorhandenseyn und wesenhaftes Vorstellen Alle ohne Ausnahme behaupten, sind aber zunächst die Dinge der leiblichen Welt, oder der vorzugweise sogenannten Natur, — diese ganze Natur selbst; und zwar zuförderst die rein leiblichen Dinge, dann aber mittelst selbiger auch geistige Wesen und geistige Dinge, indem wir selbst uns alle wechselseitig mittelst der leiblichen Welt und zwar mittelst unsres Leibes einander zu erkennen behaupten. Zwar finden wir in unserem Bewufstseyn noch die Ahnung von übernatürlichen, von unsinnlichen und übersinnlichen Wesen und Wesenheiten, und zuhöchst die Ahnung Gottes. Allein weil die leiblichen Dinge und ihr Leben, welche wir mittelst der Sinne des Leibes wahrhaft zu erkennen behaupten, dem vorwissenschaftlichen Bewufstseyn das Nächste und zugleich für die Untersuchung das Leichteste zu seyn erscheinen, so wollen wir hier, wo es die Absicht ist, von dem vorwissenschaftlichen Standorte auszugehen, zuerst unsere Erkenntnifs der sogenannten äufsern leiblich sinnlichen Dinge, zum Behuf der Untersuchung, inwiefern in unserm Erkennen Wahrheit sey, genauer betrachten.

Fragen wir uns also zu dem Ende: wie wissen wir von bestimmten äufseren Dingen, die um uns sind und leben, — wie wissen wir von der gesammten äufseren leiblichen Welt? und wie machen wir es, um ein Wissen davon zu Stande zu bringen? — so ist die allgemeine Antwort: vermittelt durch unsern Leib, vermittelt durch dessen Sinne und deren Gebrauch. — Ferner, wie wissen wir von unserm Leibe Bestimmtes? — Ebenfalls durch dessen Sinne. Und wie wissen wir von andern bestimmten Menschen aufser uns? — ebenfalls ein Jeder vermittelt durch seinen Leib und dessen Sinne und deren Gebrauch.

Und so finden wir, dafs wir durch den Leib und dessen Sinne vermittelt wahrzunehmen und zu wissen behaupten: erstlich überhaupt äufsere Gegenstände, dafs sie sind und so, wie sie wirklich sind; sodann, dafs sie es selbst sind, deren Beschaffenheit wir in des Leibes Sinnen wahrnehmen. Denn wir begnügen uns z. B. nicht, zu sagen: ich sehe eine solche Gestalt und Farbe, als die gesehene Blume selbst wirklich hat; — sondern wir behaupten: das, was ich sehe, diese Figur, dieses Farbenspiel sind dem Daseyn und der Zahl nach ebendieselben Eigenschaften selbst, welche die Blume hat; ich sehe, — so behaupte ich, — ihre Flächen selbst, ihre Farbe selbst. Ebenso behaupte ich nicht blofs: die Glocke ist selbst in einer schwingenden Bewegung, welche derjenigen, die ich in meinem Ohre hörend wahrnehme, ähnlich ist; sondern ich sage auch: der Ton, den

ich höre, ist an der Glocke selbst, es ist die Wesenheit der Glocke selbst, die ich höre; daher sage ich auch: die Glocke tönt; nicht bloſs: mein Ohr tönt, noch auch: mein Ohr tönt gerade so, oder ähnlich, wie die Glocke selbst. Auf gleiche Weise sage ich ferner: die Rose duftet, und es ist der Geruch der Rose selbst, den ich rieche; das Salz selbst ist sauer nicht: ich schmecke meine Zunge, meinen Gaumen, sauer; auf gleiche oder auf ähnliche Weise wie das Salz selbst; ferner nehme ich an: der brennende Körper selbst ist heiſs, nicht: ich fühle mich heiſs; das Kissen selbst ist weich, nicht: ich fühle weich. — Nur bei dem Gefühle unterscheiden wir einigermaſsen die eigentlichen Wahrnehmungen der entsprechenden Eigenschaften, der dadurch wahrgenommenen Dinge, z. B. ich fühle einen Druck, ich fühle meinen tastenden Finger gedrückt, und schlieſse, die Sache drückt, sie ist hart.

Wie es nun hiemit sey, das wird die erste Untersuchung unserer nächsten Betrachtung ausmachen. —

Beobachtung der leiblich-sinnlichen Wahrnehmung.

3 Ich wiederhole zunächst die Hauptergebnisse unserer Betrachtung. — Wir begannen unsern gemeinschaftlichen Weg des Wahrheitforschens vom Standorte des Lebens aus mit der Bemerkung, daſs wir ein Jeder selbstthätig den Blick des Geistes auf Gegenstände richten müssen, welche sich auf dem von mir bezeichneten Wege darbieten, wenn wir eine gemeinsame Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Wissenschaft erlangen wollen. — Wir erkannten, daſs es dazu nöthig ist, von Etwas zu beginnen, worin wir bereits Alle übereinstimmen; und wir bemerkten, dieses sey unser gemeinsames Verlangen zu wissen, die Grundergebnisse der Wissenschaft zu erkennen. — Hierin fanden wir zunächst die uns Allen gemeinsame Ueberzeugung, daſs ein Jeder von uns bereits denke und wisse, und Vieles gewiſs zu wissen behaupte, z. B. sich selbst, Andere auſser ihm, leibliche Dinge auſser ihm; daſs aber Jeder von uns noch weit Mehres vermuthe, ahne, glaube. — Wir erkannten dann an, daſs, wenn wir Wissen suchen, eben wir selbst wissen müssen; — daſs also wir selbst hinzuschaun, nachzudenken, mit eignen Augen zu sehen, in eigner Einsicht anzunehmen haben, was wir wissen sollen; — daſs

wir aber ebensowenig uns dazu befugt finden, Jenes, was wir bloſs vermuthen, ahnen, glauben, übereilt und ohne eigne Einsicht zu verwerfen. — In dem Entschlusse: hinfort nichts, für gewiſs gewuſst anzunehmen, von dessen Wahrheit wir uns nicht in eigner Einsicht überzeugen, und nichts zu verwerfen, als das, dessen Unstatthaftigkeit wir selbstgewiſs wissen, erhoben wir uns von dem Standorte des gewöhnlichen, vorwissenschaftlichen Bewuſstseyns zu der wissenschaftlichen Denkart, und fingen an, von dem Standorte der Wissenschaft unsre Untersuchung zu führen. Wir erörterten hierbei vorläufig den Begriff des Vorurtheiles, als eines nicht völlig befugten Urtheiles, welches wahr und falsch, oder theilweis Beides zugleich, seyn kann; und fanden, daſs der Mensch zwar nie ohne Vorurtheile zu seyn und zu leben vermöge, allein, daſs der nach echtem Wissen, und nach Wissenschaft strebende Mensch daran arbeiten müsse, sich seiner Vorurtheile bewuſst zu werden, sie von dem gewiſs Gewuſsten abzusondern, sie als Aufgaben künftiger Forschung zu betrachten, und sie sodann in gesetzmäſsiger Folge nach und nach in befugte und, sofern Irriges beigemischt war, in ganz wahre Urtheile zu verwandeln.

So wurden wir uns der Aufgabe bewuſst: mit Selbstthätigkeit und eigner Einsicht, und ohne dabei irgend einem Vorurtheile zu trauen, einen Eingang in die Wissenschaft und zugleich einen Anfang gewisser Erkenntniſs dadurch zu gewinnen, daſs wir, über unser Wissen selbst, und über die Forderung der Wissenschaft, nachdenken.

Zunächst wurden wir uns dann bewuſst, daſs wir, soweit unser Selbstbewuſstseyn und dessen Erinnerung reicht, stets uns bereits denkend und wissend finden, und daſs wir in jedem Augenblicke denken, und Etwas denken müssen, wir mögen wollen oder nicht; daſs wir uns also auch ein Wissen von dem, was wir denken, für jeden Augenblick unseres Bewuſstseyns zuschreiben, und daſs darauf, daſs wir Dieses wechselseitig von einander voraussetzen, die Möglichkeit aller geistigen Mittheilung beruhe.

Sodann bemerkten wir, daſs in der Wissenschaft ein *gewisses*, zuverlässiges Wissen, gefordert werde, und daſs dieses Wissen in einer Gesammtheit verbunden seye. — Zunächst suchten wir den Sinn der Forderung eines *gewissen*, zuverlässigen Wissens auf, und bemerkten, daſs diese Vollendung des Wissens in dessen *Wahrheit* bestehe. Wir muſsten also aufsuchen, was wir unter Wahrheit denken, und welches das allgemeine Kennzeichen, oder der Character, der Wahrheit seye. Da fanden wir: die Wahrheit werde darein gesetzt, daſs die Vorstellung eines Gegenstandes mit diesem Gegenstande selbst als dem Vorgestellten, in

uns selbst als dem Vorstellenden, der Wesenheit nach gleich sey und übereinstimme. So deutlich aber und so allgemein angenommen diese Begriffbestimmung der Wahrheit ist, so fanden wir doch bei der Anwendung derselben eine wesenliche, sofort nicht zu hebende, Schwierigkeit. — Denn schon wenn wir uns selbst denken, oder Etwas in uns, — wo doch das Vorgestellte und das Vorstellende Eins, und die Vorstellung ein Inneres in dem vorstellenden Wesen selbst ist, fanden wir die Anwendung dieses Kennzeichens der Wahrheit mifslich, indem der Mensch über sich selbst sehr leicht und sehr oft irrt. Wenn wir aber dieses Kennzeichen der Wahrheit an unsere Vorstellungen von angeblich äufsern, z. B. leiblichen, Dingen anlegen wollen, so zeigt sich, dafs wir, wenigstens im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn, denkend doch nie zu den Dingen an sich gelangen, um sie mit unsern Vorstellungen davon vergleichen zu können, sondern dafs wir immer wieder statt dessen nur Vorstellungen von den Dingen mit andern Vorstellungen von den Dingen zu vergleichen vermögen. — Da wir nun dennoch die Wahrheit unsrer Vorstellungen von den Dingen, die um uns sind und leben, behaupten, so entsteht die Aufgabe: den Grund und die Befugnifs dieser unabweifslichen, und unausrottbaren Behauptung aufzusuchen.

Zu dem Ende fanden wir es zweckmäfsig, uns selbst genauer zu beobachten bei dem Zustandebringen von Vorstellungen und Erkenntnissen, denen wir Wahrheit, das ist Uebereinstimmung mit den Sachen, — sachliche Gültigkeit, zuzuschreiben uns genöthigt finden. — Und zwar zuförderst bei dem Zustandebringen von Vorstellungen und Erkenntnissen über äufsere, sinnliche, leibliche Dinge. Defshalb fragten wir uns: wie gelangen wir dazu, und wie machen wir es, um von den körperlichen Dingen aufser uns etwas zu wissen? — Wir fanden, durch die Sinne unseres Leibes, und durch deren Gebrauch. Dann fragten wir zugleich noch: und Was behaupten wir durch diese Sinne von den Aufsendingen zu wissen? — Wir fanden: im Allgemeinen, dafs sie sind, und dafs wir ihre Eigenschaften und Wesenheiten, so wie sie an und in ihnen selbst sind, unmittelbar wahrnehmen.

Diefs nun ist der Gegenstand, dessen weitere Erörterung uns heute vorliegt.

Ich suchte bereits neulich bemerkbar zu machen, dafs wir nicht die leiblichen Dinge selbst, als aufser uns seyend, wahrnehmen, sondern nur die Sinne unseres Leibes, und dafs alle einzelnen Empfindungen und Vorstellungen der Sinne, als da ist Farbe, Umrifs, Ton, Geruch, Geschmack, Anfühlen u. s. w., eigentlich blofs Bestimmungen, bestimmte

Zustände in unsern Sinnen sind; daſs wir also eigentlich, und ursprünglich, nur unsern Leib sinnlich erkennen, auf Auſsendinge aber nur, gemäſs der Grundlage des in unsern leiblichen Sinnen Wahrgenommenen, schlieſsen.

Diese Behauptung muſste allen Denen höchst auffallend seyn, welche darüber noch nicht selbst geforscht haben, und mit den Forschungen der Denker über diesen Gegenstand noch nicht bekannt sind. Denn es gilt diese Behauptung der Berichtigung eines Vorurtheiles, welches uns Alle beschlichen hat, seit wir im Beginn der reifern Kindheit in die äuſsere Sinnlichkeit zerstreut wurden, und über der gewonnenen Erkenntniſs der Auſsendinge vergessen haben, wie wir nach und nach dazu gelangten. Vergessen doch die meisten Menschen in der Regel, und auch wissenschaftlich gebildete Menschen nicht weniger, sehr oft sich selbst ganz in den äuſseren Dingen. — Dieses Vorurtheil aber, daſs wir die Dinge selbst, als auſser uns, sinnlich wahrnehmen, behauptet zum Theil Wahres, zum Theil Falsches; es soll jedoch dasselbe hier nicht ohne Prüfung verworfen, sondern nur von dem beigemischten Falschen und Irrigem befreit werden, damit es, als ein befugtes Urtheil, fernerhin nur Wahrheit enthalte.

Wenn man dem unbefangenen Menschen, soweit übrigens seine Bildung gediehen seyn mag, die jenem Vorurtheile entgegenstehende Behauptung macht: daſs er nur die Bestimmungen seiner Sinnglieder, also nur seinen Leib, nicht aber äuſsere Dinge als äuſsere Dinge, unmittelbar wahrnehme, so findet er dieselbe zunächst irrig, bei genauerer Betrachtung aber stutzt er, und sowie er als möglich ahnet, daſs sie wahr seyn könne, erschrickt er, und findet sie entsetzlich. Es ist ihm, als wenn Grund und Boden unter den Füſsen weggezogen würden, als wenn ihm die gesammte Grundlage alles seines bisherigen Denkens und Empfindens genommen, als wenn ihm die ganze Welt entrissen werden sollte, damit er allein nur sich selbst behielte in trostloser Alleinheit und Einöde. — Allein der nach wahrem Wissen strebende, wissenschaftlich gesinnte Mensch läſst sich durch diesen widerwärtigen Eindruck nicht irre machen, noch davon abhalten, diese wichtige Sache genauer zu untersuchen, und diese entgegenstehenden Behauptungen vorurtheilfrei und parteilos zu prüfen. — Auch wissen wir ja noch nicht, ob wir nicht in der genauen, richtigen Einsicht in das Verhältniſs, worin die Auſsendinge mit uns durch die Sinne unsers Leibes stehen, etwa dennoch erkennen werden, daſs wir mit den Auſsendingen in einem noch weit innigeren Verhältnisse, vielleicht in einer wahrhaften Vereinigung des Lebens und Wirkens, und in einer

wechselseitigen Durchdringung aller Kräfte und Wesenheiten verbunden sind; welches ein weit innigeres Verhältnifs zu den Aufsendingen wäre, als es diejenige Beziehung ist, die der gemeinhin als gültig angenommene Satz enthält, dafs wir mittelst der Sinne des Leibes, und in deren Empfindungen, die Dinge selbst als aufser uns erkennen.

In der That wird durch die anzustellende Betrachtung über unsere äufserlich-sinnliche Erkenntnifs nicht nur das erwähnte Vorurtheil des vorwissenschaftlichen Bewufstseyns berichtiget, und in ein durchaus wahres Urtheil verwandelt, sondern es werden dadurch zugleich noch sehr viele andere Vorurtheile, so fern sie irrig sind, vernichtet, und die ihnen zu Grunde liegende Wahrheit rein erkannt; und sobald wir diese Einsicht in die wahre Beschaffenheit der leiblich-sinnlichen Erkenntnifs werden gewonnen haben, werden sich uns nach allen Seiten Pforten der Wissenschaft eröffnen. Denn mit dieser Einsicht in die Wesenheit unserer Sinnlichkeit gewinnen wir zugleich auch die Erkenntnifs und Anerkenntnifs der in uns stets vorhandenen, uns bei allen unsern sinnlichen Wahrnehmungen leitenden und begleitenden, nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlufsfolgen; — wodurch veranlafst wir dann unsern Geistblick von allen Seiten nach oben zu wenden aufgefordert werden, so dafs wir dabei auch alles Untere, auch das Leiblich-Sinnliche, nicht aus dem Gesichte verlieren, sondern es in seinen Beziehungen zu immer Höherem stufenweis vollkommner erkennen, und so dem Ziel unserer ersten Aufgabe: von dem vorwissenschaftlichen Bewufstseyn aus zu Anerkennung der Grundwahrheit alles Denkens und Wissens zu gelangen, immer näher kommen.

Gehen wir also an diese Untersuchung selbst! — Um uns bei unserem sinnlichen Wahrnehmen selbst zu beobachten, lassen Sie uns zuerst bemerken, was wir als im Allgemeinen nach der Annahme des vorwissenschaftlichen Bewufstseyns dazu erforderlich finden, dafs wir überhaupt Wahrnehmungen durch die Sinne des Leibes empfangen.

Als erstes Erfordernifs dazu erkennen wir an: dafs ein organisirter Leib, den wir vorzugweise unsern Leib nennen, mit uns, als wahrnehmenden, geistigen Wesen in der innigen Vereinheit stehe, deren wir uns Jeder in Ansehung seines Leibes unmittelbar bewufst sind. Weiter ist wesentlich, dafs in und an diesem Leibe, als dessen bestimmte Theile und Glieder die Organe der fünf Sinne ausgebildet und gesund da seyen. Diese Sinnglieder, oder Sinnorgane, erweisen sich, wie aus der allgemein verbreiteten Kunde vom Baue des menschlichen Leibes bekannt ist, zunächst als Theile des Nervensystems, welches selbst wiederum

nur als ein Theilsystem des gesammten Organismus lebt und besteht. Und als Theile des Nervensystems sind die Organe aller Sinne unter sich und mit dem ganzen Organismus in Wechselwirkung.

Diese Sinnglieder zeigen sich als dem Leibe wesenlich; jeder gesunde, vollständige Menschenleib hat sie. Es können zwar einzelne Sinne einzelnen Menschen mangeln, aber auch nicht einer derselben allen Menschen zugleich, das ist, dem ganzen Menschengeschlechte. Denn einzelne Menschen können einzelner Sinne nur entbehren, weil die übrigen Menschen seit Jahrtausenden, und noch gegenwärtig, alle die Erkenntnisse hatten und alle die Verrichtungen vornahmen, die den sinnberaubten Wenigen abgehn, welchen auf diese Weise die gemeinsame Vollkommenheit, ergänzend und helfend, zu Gute kommt.

Ein zweites allgemeines Erfordernifs für unsre sinnlichen Wahrnehmungen ist die unsern Leib umgebende leibliche Welt, als deren Theil und Organ eben dieser unser Leib erscheint; mit ihren allartigen auf den Leib einwirkenden Kräften und Thätigkeiten; z. B. Schwere, Magnetismus, Licht, Wärme, Schallbewegung, chemische Thätigkeit, die in den Sinnen des Geruches und Geschmackes wahrgenommen wird. Die Organe der Sinne, und die diesen Organen eignen Kräfte und Thätigkeiten, beziehen sich wesenlich auf jene Kräfte und Thätigkeiten in der gesammten, den Menschenleib umgebenden Natur, und zwar in eben derselben aufsteigenden Ordnung, worin die einzelnen Lebenprozesse stehen, welche die Aeufserungen jener Naturkräfte und Naturthätigkeiten sind. So bezieht sich der Tastsinn auf Zusammenhalt, Schwere und Wärme; der Geruch- und Geschmacksinn auf den chemischen Prozefs in seiner Wechselwirkung mit dem organisch-chemischen Prozesse des Leibes; der Hörsinn auf die innere Selbstbewegung der Körper, und der Sinn des Gesichtes auf Licht und Farbe, als auf eine der allgemeinsten und höchsten Lebenäufserungen der Natur.

Von Allem, was zu dieser steten Wechselwirkung, worin die Sinnglieder des Leibes mit der gesammten Natur stehen, gehört, ist nun für uns Menschen, sofern wir dadurch als Geistwesen den Leib selbst und die äufsere Natur wahrnehmend erkennen sollen, zunächst erforderlich: dafs die Einwirkungen der den Leib umgebenden Natur gesetzmäfsig erfolgen; und für unsern jetzigen Zweck ist es wesenlich, diese von aufsen, in Wechselwirkung mit dem eigenthümlichen Leben der Sinnglieder, verursachten bestimmten Zustände unsrer Sinne im Allgemeinen kennen zu lernen, soweit dieses ohne genauere anatomische und physio-

logische Einsicht in den innern Bau der Organe geschehen kann; — eine Einsicht, die sich Jeder durch mehre neuere vortreffliche Schriften und Abbildungen leicht verschafft, und die für unsern vorliegenden Zweck nicht erfordert wird.

Ein drittes erstwesenliches Erfordernifs für unsere sinnliche Wahrnehmung ist endlich ein Hingeben unserer Thätigkeit des Geistes an diese Angewirktnisse oder Affectionen der Sinnenorgane, — ein Hinmerken, Reflectiren, darauf. Dieses Hinmerken erscheint nun allerdings zum Theil frei darin, dafs wir uns selbstbestimmen können: ob wir so eben überhaupt auf irgend einen Sinn, oder ob gerade auf diesen oder jenen, achten wollen oder nicht; und wir können allerdings von Dem, was in einem oder in allen Sinnen vorgeht, ganz oder zum Theil absehen, wenn wir geistig oder auch leiblich auf eine andre Art beschäftigt sind. Gebunden aber finden wir das Verhältnifs des Geistes zu den Sinnen des Leibes darin, dafs wir so lange wir gesund sind, nicht stetig ohne alles Hinmerken auf die Sinne seyn und bleiben können; dafs uns leibliche Bedürfnisse, z. B. Bewegung und Nahrung, deren Gefühlen wir uns nicht zu entschlagen vermögen, nöthigen, auf Das zu merken, was in unsern leiblichen Sinnen vorgeht; und dafs ein bestimmter Grad des Schmerzes es uns unmöglich macht, die Angewirktnisse in den Sinngliedern nicht zu beachten, ob es uns gleich auch dann noch möglich bleibt, allen Widerstand aufzugeben, womit wir das Schädliche zu entfernen, und Gesundheit und Leben zu retten suchen könnten.

Sehen wir nun zunächst auf Das, was wir in den Sinnen unmittelbar wahrnehmen, das ist auf die im Vereinleben des Leibes mit der Gesammtnatur bewirkten Zustände der Sinnorgane, welche, sofern sie von uns wahrgenommen werden, auch wohl Empfindungen, oder Sinneneindrücke genannt werden; so müssen wir selbige in ihrer eigenthümlichen Wesenheit, nach ihrer Stärke, und in ihren wechselseitigen Beziehungen betrachten. Denn jede Sinnwahrnehmung hat zuförderst eine bestimmte Eigenwesenheit oder Artheit, wodurch sie sich von jeder andern Sinnwahrnehmung gänzlich unterscheidet, weil sie sich auf die Aeufserung einer bestimmten selbständigen Kraft und Thätigkeit der Natur bezieht. Dieses jeder Sinnwahrnehmung eigne Wesenliche würde vergebens durch Worte beschrieben, und durch blofses Denken könnte es nicht mitgetheilt werden. Denn wenn es auch möglich wäre, durch reine Naturwissenschaft die Wesenheiten aller der Kräfte und Thätigkeiten der Natur, deren Aeufserungen in den Sinnen empfunden und wahrgenommen werden, ihrer Idee nach zu erken-

nen, so müfsten wir sie dennoch aufserdem zugleich in den Sinnen wahrnehmen, um ihrer inne zu werden. Ein Blinder, der die Idee des Lichtes richtig erkennte, würde gleichwohl dadurch nicht sehend, so wenig als der Sehende dadurch, dafs er das Licht wahrnimmt, erfahren würde, was das Licht ist. — Die einzelnen Sinne empfangen ferner mehre einfache Anwirkungen zugleich, die, obschon ungetrennt, dennoch in der Wahrnehmung als verschieden erfafst werden; so das Auge Licht und Farbe, das Gefühl Widerstand der Masse und Wärme. — Diese eigenthümliche Wesenheit einer jeden Sinnwahrnehmung erscheint zugleich bestimmt der Grofsheit nach, in Raum, Zeit und Kraft; welche Bestimmtheit zwar als selbständige Gröfse wahrgenommen, aber dann durch Vergleichung mit Gleichartigem weiter im Verhältnisse bestimmt wird. Ferner kommt auch jeder Sinnwahrnehmung eine gewisse Selbständigkeit zu, wonach selbige neben andern und mit ihnen zugleich besteht und erfafst wird, ohne sich mit andern zu vermischen, mit ihnen zu verschwimmen und ein ununterscheidbares Drittes zu bilden. Und zwar finden wir diese Selbständigkeit der einzelnen Angewirktnisse in den Sinnen, und in den Wahrnehmungen derselben, sowohl innerhalb eines und desselben Sinnes, als auch innerhalb verschiedener Sinne in ihrem Verhältnisse. So nehmen wir im Auge verschiedne bestimmte Zustände der Helligkeit, der Farbe und der Umrisse zugleich wahr, ohne dafs die Bilder der tausend und tausend Gegenstände, die im Auge auf einmal sich abbilden, sich verwirren oder vermischen. So hören wir eine Menge verschiedener Töne, mit Bemerkung ihrer bestimmten, verschiedenen Höhe und Tiefe, Stärke und Schwäche, ihrer bestimmten Art und Dauer, unvermischt zugleich, und unterscheiden in einem chemischen Gemisch durch Geruch und Geschmack die verschiedenen Bestandtheile. Ebenso tilgen sich auch die Zustände und Wahrnehmungen der verschiedenen Sinne, die zugleich stattfinden, einander nicht aus; wir hören z. B. scharf und bestimmt, während wir zugleich scharf und bestimmt sehen. Inwiefern aber dennoch in demselben Sinne mehre einzelne Angewirktnisse sich in ein Gemeinsames vereinen können, z. B. mehre Farben in Eine, wie blau und gelb in grün, mehre Gerüche in einen, — diefs müfste die genauere Untersuchung der Naturkräfte unserer Sinnorgane lehren. Auch verdient beachtet zu werden, dafs und warum mehre Empfindungen in demselben, so auch in verschiedenen Sinnen, vorkommen, z. B. Wahrnehmung der Bewegung im Auge und im Tastsinne zugleich.

Von dem eigenthümlichen Inhalte, und der Eigenwesenheit aber alles Dessen, was in unsern Sinnorganen gewirkt wird, und unserer Wahrnehmungen desselben, sondert sich in allen unsern Wahrnehmungen als ein Selbständiges ab das Gefühl der Lust und des Schmerzes. In diesen Gefühlen nehmen wir wahr die Beziehung des Zustandes des Organes auf dessen, und des ganzen Leibes, Gesundheit und Bestehen. Aus diesem Grunde ist Licht und Farbe als solche meist erfreulich, zuweilen aber auch Dunkelheit und Farblosigkeit; und ebendeshalb wird allzu helles Licht und allzu dunkle, allzu lange anhaltende Nacht dem Auge schädlich, — mithin schmerzlich. Die Gefühle der Lust und des Schmerzes bei bestimmten leiblichen Zuständen der Sinne beziehen sich zwar zunächst blofs auf die Gesundheit und das Gedeihen des angewirkten Sinnes selbst, mittelbar aber wirken sie auch auf andere Organe und Lebenverrichtungen; so wie z. B. gewisse Farben Ekel erregen, indem sie eine solche chemische Beschaffenheit der Stoffe anzeigen, wonach sie dem Prozesse der Ernährung nachtheilig sind. Allein aufserdem mitveranlassen die Sinnwahrnehmungen auch geistige Lust und geistigen Schmerz, durch ihre wesenliche Beziehung auf Güte und Schönheit; — so sind gewisse Misgestalten, z. B. gewisse krumme Linien, welche Mühseligkeit, Angst, Schwäche, leeres Streben anzeigen, — ebenso aus gleichen Gründen gewisse Schälle, Töne, Melodien durch ihre Art, durch ihr unharmonisches Misverhältnis, und durch ihren Ausdruck, zugleich leiblich und geistig, widerwärtig und schmerzhaft. — Ob nun gleich das Gefühl der sinnlichen Lust und des sinnlichen Schmerzes, als solches, nicht selbst eine Erkenntnifs ist, so ist es doch mit dem Erkennen in wesenlichen Beziehungen, worunter diese die merkwürdigste ist, dafs das Gefühl der Lust und des Schmerzes oft leitend und warnend die Stelle der noch nicht reifen Einsicht vertritt. Daher verdient das sinnliche Gefühl, so wie in ähnlicher, höherer und allgemeiner Rücksicht das gesammte Gefühl, in seiner wesenlichen Beziehung auf Erkenntnifs und Wissenschaft für unsern Zweck sorgfältig beachtet zu werden.

Um nun genauer zu bemerken, was wir eigentlich in den Organen der Sinne selbst wahrnehmen, und ob und wie wir dadurch auch Aufsendinge zu erkennen vermögen, wollen wir die fünf Sinne in dieser Hinsicht einzeln durchgehen. Ich werde diejenige Folge wählen, in welcher die Sinne dem Leibe wesenlich sind, und nach welcher sie sich auch der Zeit nach entwickeln. Bei jedem einzelnen Sinne wollen wir bestimmt zu erkennen suchen, was wir in und durch denselben unmittelbar, und was wir mittelbar wahr-

nehmen, und wie wir dahin kommen, ihn zu verstehen und auszulegen. Dabei wollen wir zunächst aufsuchen, was jeder Sinn Eignes hat, dann aber auch zu erkennen uns bemühen, wie und in welcher Ordnung wir die Wahrnehmungen aller einzelnen Sinne in Eine Wahrnehmung vereinigen, wie wir mittelst derselben unsere gesammte individuelle Naturkenntnifs zu Stande bringen, und dadurch unser Wechselleben mit der Natur und unser Einwirken auf selbige von unserer Seite zu begründen und zu leiten vermögen.

Beobachten wir uns also zuerst hinsichts des Sinnes des *Gefühles*, besser, des *Tastsinnes* oder *Tastgefühles*. — Der Sitz dieses Sinnes ist zunächst die Haut, welche sich über den ganzen Leib, auch nach innen, verbreitet; und zwar eignet sich davon vorzüglich die Haut der Zunge, und der Fingerspitzen an Händen und Füfsen durch besondere Einrichtung zum Feinfühlen. Eigentlich aber ist der Hautnerf, und überhaupt jeder Nerv der Sitz dieses Sinnes. Selbst alle anderen Sinnorgane sind mit fühlsamer Haut umzogen, so dafs dieser Sinn alle übrigen stetig begleitet. Wird der Hautnerf gelähmt, so fällt das Tastgefühl mittelst der Haut weg, z. B. im Starrkrampfe, durch Frost, bei Quetschung. — Das Gefühl ist der allgemeinste Sinn, weil es sich auf die allen Körpern gemeinsamen Eigenschaften des innern Zusammenhaltes in Ruhen und Fliefsen, das ist, sowohl fester als flüssiger Körper, bezieht, und zugleich sowohl im Zustande der Wärme als der Kälte. — Der Zeit nach wirkt dieser Sinn am stetigsten, ob wir gleich dessen, solange die Empfindung nicht schmerzlich ist, meist nicht inne werden. Das Tastgefühl spricht an, wir mögen stehn oder liegen, ruhn oder uns bewegen; ja selbst in den Traum hinein reicht dieser Sinn, als ein Verbindeglied desselben mit dem Wachen. Auch wird das Gefühl von den Kindern am frühsten beachtet und verstanden. Die empfindbaren Zustände sind in diesem Sinne am selbständigsten, und dauern verhältnifsmäfsig am längsten an; defshalb bleibt man sich auch bei dem Tastgefühle noch am leichtesten bewufst, dafs man den Nerfen, nicht aber das äufsere Object selbst empfindet und wahrnimmt. Diefs zeigt auch schon die Sprache an, indem wir sagen, mich friert, mich schmerzt; ob wir wohl dann auch die Wahrnehmung auf Aeufseres übertragen, wenn wir z. B. sagen, die Kohle ist heifs. Dabei ist aber dieser Sinn zugleich auch der beschränkteste; denn es ist die Berührung des wahrzunehmenden Gegenstandes selbst erforderlich; auch nimmt man mit diesem Sinne verhältnifsmäfsig gegen andre Sinne die kleinste Mannigfalt wahr. Den-

noch ist das Tastgefühl der unmittelbarste Sinn, und der überzeugendste.

Das, was wir eigentlich im Tastgefühle wahrnehmen, sind: die Bestimmtheiten des innern Zusammenhaltes der Masse des Nerfen selbst, welche auf verschiedene Weise bestimmt werden bei allartigen mechanischen Anwirkungen; so auch die Veränderungen der Wärme und der Kälte, und des chemisch-organischen Prozesses im Nerfen selbst, wobei wir mechanische Aenderungen von Umänderung der Wärme durch eigenthümliche Empfindungen unterscheiden. Aber nach Mafsgabe dieser unmittelbaren Empfindung schliefsen wir auch, zuerst im Finstern und im Stillen, oder auch ohne hinzusehen, auf Gestalt, Stellung und Ort, und auf Bewegung desjenigen Körperlichen, welches wir als Ursache jener unmittelbaren Empfindung voraussetzen; und es kommt eben darauf an, dafs wir uns bei dem Gange, welchen unser Denken dabei nimmt, scharf und rein selbst beobachten; denn dieses ist das erste Hinausgehn des Geistes über den eigentlichen Inhalt der unmittelbaren Sinnwahrnehmung. Dabei können, und müssen wir von allen andern Sinnen absehn; denn der Sinn des Gefühles setzt keinen andern Sinn zu seinem Verständnifs und zu seiner Auslegung voraus, wie wir schon daraus sehen, dafs wir uns auch im Dunkeln und Stillen mittelst desselben in der Aufsenwelt durchfinden können, wie es auch die Blinden und Taubstummen beweisen. — Da nun in der einfachen Empfindung des Tastgefühles selbst die Vorstellung von Räumlichkeit und Zeitlichkeit gar nicht liegt, auch Raum und Zeit überhaupt, als Ganze ihrer Art, sinnlich nicht wahrgenommen werden können, aber Gestalt, Stellung und Bewegung unter den Formen von Raum und Zeit stehen: so bemerken wir zunächst, dafs wir alle diese Vorstellungen zu der sinnlichen Wahrnehmung des Tastsinnes schon hinzubringen. Und wir finden in der That, dafs wir in Phantasie Gestalten, Stellungen und Bewegungen, unabhangig von jeglicher äufserlich sinnlichen Wahrnehmung, innerlich, im Geiste, vollziehen, und diese Gebilde auffassen können in innerer, gleichfalls leiblicher, Sinnlichkeit; sowie wir es auch vermögen, nach Mafsgabe des in den Sinnen des Leibes Dargebildeten, mit Freiheit in den Formen des Raumes, der Zeit und der Bewegung, Gestalten, Stellungen und bestimmte Bewegungen nachzubilden. Hierbei ist ein nicht zu übersehender Umstand, dafs auch die Vorstellungen von Raum und von Zeit, als in ihrer Art unendlicher Ganzen, in uns vor und über der innern und der äufsern Sinnlichkeit da sind, als welche durchaus nur vollendet Endliches, durchaus Bestimmtes erfassen und dar-

bilden kann. Da aber, um inmittelst der einfachen Wahrnehmung des Tastgefühls auf Gestalten, Stellungen und Bewegungen zu schliefsen, der Gedanke vorausgehn mufs, dafs etwas Selbwesenliches, nehmlich Körper, da seyen, welche jene einfache Empfindung verursachen; und da diese Körper selbst, sowenig als die Eigenschaft des Verursachens, und die Nothwendigkeit, eine Ursache vorauszusetzen, sinnlich empfunden werden, sondern lediglich die bestimmte Beschaffenheit des Nerfen: so ist offenbar, dafs wir, um durch den Tastsinn Gestalten, Stellungen und Bewegungen kennen zu lernen, noch aufser den Vorstellungen von Raum, Zeit und Bewegung, auch andere Begriffe, Urtheile und Schlüsse hinzubringen müssen, welche wir auf die einfache Empfindung unseres Gefühlorganes anwenden, ob selbige gleich durch keinen Sinn, weder im Geiste noch im Leibe, können wahrgenommen werden. Solche nichtsinnliche Begriffe sind unter andern: Körperlichkeit, bestimmter in Raum und Zeit beschränkter Stoff, oder endlicher Körper, endliches Wesen oder Ding, selbständiges Wesen und dessen Eigenschaften, stetige Gesammtheit von Körpern. Beispiele der erwähnten Urtheile sind unter andern: wo eine Aenderung ist, da ist diese als Wirkung; wo eine Wirkung ist, da ist auch eine Ursache; wo eine Eigenschaft ist, da ist ein Wesen; die Dinge selbst beharren, während ihre Eigenschaften wechseln; eine Eigenschaft bleibt ihrer Wesenheit nach, ob sie gleich dem Grad nach sich ändert. Und von den unzähligen Schlufsfolgen, wonach wir jedes Einzelne, auch jedes einzelne in den Sinnen Gegebne, diesen allgemeinen Sätzen, und jenen Begriffen unterordnen, dienen folgende als Beispiele: jede Aenderung mufs ihre Ursach haben; hier ist eine Aenderung, z. B. ich kann meine Hand nicht weiter fortbewegen; also mufs auch hiervon eine bestimmte Ursache stattfinden. Ferner: es ist hier die Eigenschaft des Widerstehens; wo ein Widerstehen ist, da ist auch ein Widerstehendes; also ist auch hier ein Widerstehendes; nun ist das Widerstehende im Raum ein Körper, also ist hier ein Körper. — Alle diese Begriffe, Urtheile und Schlüsse nun sind nicht durch die Sinne in uns hereingekommen, ja wir können uns nicht einmal denken, dafs und wie sie *zuerst* durch die Angewirktheiten in den Sinngliedern könnten geweckt werden; sondern der Geist, welcher derselben bereits inne ist, kann blofs veranlafst werden, selbige auf jede wirklich vorkommende Empfindung und Wahrnehmung in den Sinnen anzuwenden.

Und eben diese Anwendung jener nichtsinnlichen, und grofsentheils übersinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlüsse,

machen wir, selbst im gemeinen Leben, zu Auslegung aller unserer Sinne, und zwar zuerst und zunächst des Tastgefühlsinnes augenblicklich, ohne Bewufstseyn, und mit der gröfsten Fertigkeit, indem wir das Nachdenken und die langwierige Uebung, die wir als Kinder in den ersten Jahren unsers Lebens damit hatten, sowie die vielen Irrthümer und Fehlschlüsse, die uns anfänglich dabei begegneten, längst vergessen haben; — ähnlich hierin dem Künstler, der, wenn er es zur Fertigkeit gebracht hat, dann keines Nachsinnens ja keines abgesonderten Bewufstseyns mehr bedarf, obgleich jene geistigen Thätigkeiten, die dazu erforderlich sind, nach ihren ganzen Reihenfolgen, während der Darstellung des Kunstwerkes allaugenblicklich zugleich vorgenommen werden, welche der Künstler beim ersten Erlernen alle einzeln und mit Mühe vornehmen und einüben mufste. Man denke an einen Bandweber, Klavierspieler, Tänzer, an die Fertigkeit des Sprechens, Lesens, Schreibens, — oder an jede beliebige andere Kunstfertigkeit.

Dafs also die Sinne, um dem Geiste die Natur und ihr Leben zu verkünden, nicht sich selbstgenug, sondern dafs, zum Verständnifs ihrer Offenbarungen in den Sinnen, Reihen von nichtsinnlichen Begriffen, Urtheilen und Schlüssen erfordert werden, ist ein Hauptergebnifs unserer Selbstbeobachtung. Und es entspringt hier, für fernere Untersuchung, die Aufgabe, diese Reihen von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen planmäfsig zu erforschen, zu ordnen, und wo möglich als einen Gliedbau zu erkennen.

Nach diesen Bemerkungen werden wir uns nun zunächst bei der Auslegung des Tastgefühls, in Ansehung unseres äufsern und innern Verfahrens, weiter beobachten können. Der nächste Schritt, über die unmittelbare Sinnwahrnehmung hinauszugehn, wird dadurch veranlafst, dafs eine Anwirkung auf das Tastgefühl sich an dem Nerven selbst entlang fortbewegen kann; wie wenn an dem Arme oder dem Rücken hingestrichen wird, oder auch wenn ein inneres z. B. gichtisches Schmerzgefühl wandert. In diesem Falle dauert in jeder Stelle die Angewirktheit und die Empfindung noch an, während sie in den anliegenden Stellen erst neuentsteht. Dadurch werden wir veranlafst, diese Stellen des nach und nach angewirkten Nerven in Phantasie in Form der Linie und der Flächen räumlich, und zugleich zeitlich, mithin in der Form der Bewegung, zusammenzufassen. In dieser Raumbeschreibung und Beurtheilung ist das menschliche Gefühl sehr fein und schnell, indem wir z. B. an unsre Stirn, oder an unsern Rücken mit dem Finger oder Griffel angeschriebne Buchstaben, ohne weitere Vorübung ziemlich fertig zu lesen

vermögen. — Sobald wir nun annehmen, daſs dieses sich fortbewegende Empfinden nicht innerlich im Organismus selbst verursacht ist, so schlieſsen wir, inmittelst der vorhin erwähnten nichtsinnlichen Voraussetzungen, daſs eine äuſsere körperliche Ursache daseyn müsse, welche durch ihre sich fortbewegende Berührung jene sich gleichfalls fortbewegende Empfindung veranlaſst.

Ferner erfolgen nach den Gesetzen des leiblichen Lebens Bewegungen seiner Glieder durch den Andrang der Säfte schon bei der Ernährung und bei dem Wachsen, bei lange nicht veränderter Lage, und bei allerlei äuſseren und inneren Nervenreizen. Aber jede Bewegung eines Gliedes ist allemal mit Gefühlempfindungen verbunden, so wie auch umgekehrt ebenfalls bestimmte Empfindungen des Tastgefühls unwillkührliche oder auch willkührliche Bewegungen der Glieder veranlassen. Die Bewegung aber jeden Gliedes wird unmittelbar in demselben selbst empfunden, und bringt auch oft in den angrenzenden, durch den Gliedbau verbundenen, oder auch in den vom bewegten Gliede berührten anderen Gliedern, Gefühlempfindungen hervor. Nun können wir aber auch durch den Willen eine Hauptabtheilung der Organe unseres Leibes bewegen, und auch diese willkührlichen Bewegungen werden zum groſsen Theil durch dieselben Lebenäuſserungen, und innere und äuſsere Thätigkeiten, veranlaſst, welche auch ein bestimmtes Tastgefühl mitverursachen; ja viele willkührliche Bewegungen werden selbst durch Empfindungen im Tastgefühle mittelbar oder unmittelbar, als wesenliche Gegenwirkung der Lebenthätigkeit des Organismus des Leibes, hervorgerufen. — Daſs wir aber unsre Organe bewegen wollen, und in welcher Richtung und mit welcher Stärke dieses geschehn soll, Dieses wissen wir unmittelbar. So können wir nun unsern Leib selbst durch Betastung mit der Zunge, und mit den Händen und Füſsen, nach seinem Bau mit Absicht erforschen und kennen lernen. Wobei besonders auch jede an den Gliedern des Leibes vollführte Bewegung, nach ihrem Anfange, Fortgange und Ende, an der sie begleitenden Empfindung in den Gelenken, und durch die Zusammenziehung der Muskeln, und den durch die Schwere verursachten Druck in den Gliedern selbst, sowie auch bei Durchstreichung der Luft und bei dabei vorkommender Berührung fester Körper, rückwärts wahrgenommen wird. In Ansehung der willkührlichen Bewegung sind wir uns unmittelbar bloſs bewuſst, daſs wir auf den Leib einwirken mit bestimmter geistiger Kraft. Denn da wir im Geiste durch Phantasie jede bestimmte Bewegung bilden können, so kann die Vorstellung, auch den Leib bestimmt bewegen

zu wollen, im Geiste gegeben seyn, und dem gemäfs kann der Geist auf den Leib mit dieser Absicht wirken; es wird aber dabei vorausgesetzt, dafs der Geist, in und durch seinen innigen Lebenverein mit dem Leibe, auf dem beschriebnen Wege schon die Glieder seines Leibes anerkannt habe; und dieses Streben des Geistes, den Leib zu bewegen, hat ebenfalls nur in, mit und durch diesen innigen Lebenverein Erfolg, und nicht weiter, als die eben vorhandnen leiblichen Kräfte den Anmuthungen des Geistes zu entsprechen vermögen. Auch scheint es, dafs alle willkührliche Bewegungen der Glieder des Leibes zuerst lediglich als unwillkührliche vorkommen, und als solche wahrgenommen, geistig erfafst und in das Leben der Phantasie aufgenommen, und alsdann erst mit Freiheit nachgeahmt werden.

Ist nun der sich in der Sinnenwelt leiblich entwickelnde Mensch erst soweit, dafs er sich sowohl der freiwilligen Bewegung seiner Glieder mit Bestimmtheit der Richtung und der Stärke, sowie auch der Ruhe seiner Glieder, bewufst ist, so ist ihm die Möglichkeit gegeben, indem er sich auf die einfachen Wahrnehmnisse des Tastgefühles gründet, und in Kraft jener nichtsinnlichen Voraussetzungen: durch die Empfindung des Tastsinnes veranlafst, auch äufsere Körper nach Gestalt, Stellung und Bewegung nachzubilden, indem er über den Tastsinn hinausgeht, und dabei von selbigem, sofern er beschränkt ist, unabhangig wird. Denn die Gestalt vollziehn wir innerlich gemäfs der Gestalt des betastenden, oder berührten Gliedes, indem wir der Berührung, die zugleich eine andrückende ist, stetig folgen. Ort aber und Stellung erforschen wir ebenso durch planmäfsige, von der nachbildenden Phantasie begleitete, Bewegung. Am meisten mittelbar aber, und zusammengesetzt ist der aus den Gefühlempfindungen abgeleitete Schlufs auf Bewegung von dem Leibe verschiedener und abgesonderter Körper. Hiebei kommt uns sehr oft die schon bekannte Gestalt und sonstigen Verhältnisse des sich Bewegenden, sowie auch die anderen Sinne, zu Hülfe. Selbst die Bewegung des ganzen Leibes ist durch zusammengesetzte Bewegung seiner Glieder vermittelt, kann also auch nur mittelbar durch Schlufs erkannt werden. Die Bewegungen anderer Körper gehen aber bei dem ruhenden Leibe vorbei oder werden selbst tastend erforscht, oder Beides findet zugleich statt.

Der Tastgefühlsinn ist ein geometrischer Sinn, aber meist führt er nur mittelbar zu Raumbestimmungen, indem die Angewirktheit in dem Sinne selbst nur auf sehr beschränkte Weise Raumbestimmnisse an sich hat, wie z. B. die Linie eines wandernden Schmerzes; doch ist auch die-

ser Sinn selbst unmittelbar Raumbestimmungen in sich aufzunehmen fähiger, als man gemeinhin denkt, und als man diefs bei dem Gebrauche der übrigen Sinne nöthig hat; wie Dieses das zum Lesen wenig erhabner Buchstaben, ja ganzer Bilder ausgebildete Feingefühl der Blinden, sowie der feinarbeitenden Finger vieler Künstler, welche ihre Augen gleichsam in der Hand haben, und der Zunge der Ostindier, womit sie z. B. kleine Perlen an ein Haar allein anreihen, hinlänglich beweiset.

Die einfache Wahrheit der Empfindung des Tastgefühls ist untrüglich, wohl aber kann sich der Geist, in dem, was er daraus schliefset, vielfach täuschen, wenn er auf die Richtigkeit seiner Voraussetzungen und Folgerungen nicht merksam ist. So können ungewohnte krankhafte Empfindungen des Fiebers, krampfhafte Zusammenziehungen, Stiche und Zuckungen, von Unkundigen äufseren Ursachen zugeschrieben werden; und ebenso geht der Geist irre, wenn er nicht bemerkt, dafs eine sonst gewöhnlich gültige Voraussetzung in einem vorliegenden Falle nicht statt hat; als z. B. wenn eine zwischen zwei nebenliegende, verkehrt übereinandergelegte Finger vorn hineingelegte Kugel wie sonst zwei Kugeln durch das Tastgefühl empfunden wird.

Die Sinne des *Geschmackes* und des *Geruches* haben in ihrer innern Wesenheit etwas Gemeinsames, und vieles Aehnliche und Verwandte, sowie sich eben dieses auch in ihrer Lage nebeneinander, und in ihrem inneren Bau offenbart. Beide beziehen sich auf denselben Prozefs des Naturlebens, auf den chemischen, und zwar in dessen innigern, wesenlichen Verhältnisse zu dem Lebenprozesse der Ernährung des Leibes. Auch die diesen beiden Sinnen eignen Empfindungen sind sich ähnlich und verwandt, kommen öfters in Verbindung vor, und wecken eine die andre. Da diese beiden Sinne mit dem selbstischen Grundtriebe, den Leib zu ernähren, in nächster Verbindung sind, und da ebendefshalb auch beide fast immer als Gefühl der Lust und des Schmerzes ansprechen, und den Trieb zu Neigung oder Abneigung, zur Begierde oder zum Ekel, bestimmen, so sind beide die eigennützigsten, am meisten selbstheitlichen, Sinne; sie fördern am wenigsten unmittelbar alle geistige Zwecke der Erkenntnifs der Wahrheit, und des Empfindens des Schönen und Guten, sondern dienen zunächst nur den Zwecken des thierischen Lebens. Defshalb sind selbige aber weder an sich geringfügig, noch bezugweise verächtlich, sondern es ist ihnen ein wesenliches, ja dem sittlichen Menschen heiliges Amt in der Pflege des Lebens anvertraut.

Betrachten wir zuerst den Sinn des *Geschmackes*. – Er kommt dem Tastgefühlsinne am nächsten, weil auch bei ihm noch unmittelbar Berührung des Stoffes nothwendig ist, jedoch zu der anderartigen, innigeren Wechselwirkung des chemischen Lebens. Das Tastgefühl und die Gliedbewegung dienen diesem Sinne wesenlich; zunächst die Gliedbewegung des Hauptes, mittelbar aber auch die des übrigen Leibes. Auch bei diesem Sinne dauert die Angewirktheit, und die Empfindung derselben, noch lange nach Aufhören der Anwirkung fort, daher täuscht man sich auch bei diesem Sinne seltner durch voreilige Schlüsse, und enttäuscht sich leicht. Wir bezeichnen dieses noch einigermaſsen in der Sprache, wenn wir z. B. sagen: es schmeckt süſs; worin noch eine Andeutung der Thätigkeit des Objectes liegt.

Die einfache Empfindung des Schmeckens enthält eine sehr groſse Mannigfalt in sich, wobei wir mehre Geschmäcke zu gleicher Zeit, ohne daſs sie sich verwirren, wahrnehmen, und zwar mit bewundorwürdiger Reizbarkeit und Feinheit; z. B. in Ansehung des Weines, feiner Speisen, vielfach und in zarten Verhältnissen zusammengesetzter Arzneien. — Damit der chemisch-organische Prozeſs, dessen Wahrnehmung das Schmecken ist, auf der Zunge und dem Gaumen vorgehn könne, ist erforderlich, daſs Zunge und Gaumen mit einem reinen organischen Safte feucht seyen; ist aber der beigemischte Saft unrein, z. B. gallicht, salzicht, so muſs diese chemische Thätigkeit mit einwirken auf den chemisch-organischen Prozeſs der Zunge, und der Geschmack muſs dadurch verändert, und im Vergleiche mit dem gesunden Zustande, verfälscht werden.

Die Lust oder der Schmerz dieser Sinnwahrnehmung bezieht sich zunächst auf das Wohl oder Wehe des Geschmackorgans, der Zunge und des Gaumens, und nur erst mittelbar auf das Bestehn oder Vergehn des ganzen Leibes durch den Prozeſs der Ernährung. Auch dieses Organ hat, wie jedes Einzelorgan des Leibes, einen selbstischen Trieb, den der Gesammttrieb des Leibes und das Gesammtgefühl desselben, sowie das Mitgefühl andrer Organe im Zaum halten muſs. Phantasie des nach Lust des einzelnen Sinnes strebenden unbesonnenen Geistes reizt an, — Vernunft soll zusehen, daſs nicht ein einzelner, an sich unschuldiger Trieb sein Organ, und den Leib in Krankheit und Tod hinabziehe.

Auch bei diesem Sinne können die Eindrücke durch Phantasie geistig fortgesetzt, ins Gedächtniſs gefaſst, und mit Freiheit im Geiste erneut werden, also auch zum Behufe des Nachdenkens über diesen Sinn, und über dessen Verständniſs und Auslegung. Unmittelbar nehmen wir auch

Sinne nur dessen Zustand im Angewirktseyn, egenwirken, wahr, keinesweges aber einen stofgenstand aufser selbigem, noch auch die chemische Wesenheit desjenigen äufseren Stoffes, welche derselbe ... der chemischen Wechselwirkung mit unserem ...ackorgane in sich selbst ist oder hat. Wohl aber in dem Geschmackorgane selbst eine wesenhafte che... Vereinbildung mit dem geschmeckten Stoffe selbst ...t; und als mit dem Geschmackorgane chemisch vereint, ...rd der äufsere Stoff in seiner eigenen chemischen Wesen...t geschmeckt, welche nun für das Geschmackorgan keine äufsere und für sich allein bestehende mehr ist. Gleichwohl tragen wir im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn alle *Geschmäcke*, die doch ein Vereingebild aus den chemischen Thätigkeiten unseres Organes und der damit in chemischer Wechselwirkung stehenden Stoffe sind, unbedingt und ganz auf die äufseren Gegenstände selbst über; welcher Schlufs, sofern er irrig ist, leicht dahin berichtigt wird, dafs wir mit Fug, nach jenen nichtsinnlichen Voraussetzungen, deren wir uns bei dem Tastgefühle bewufst wurden, und mit Hülfe der Phantasie, annehmen, es seye unser Gefühl des Schmeckens zum Theil mitbegründet in der eigenthümlichen Thätigkeit der mit dem Geschmackorgane chemisch wechselwirkenden Gegenstände, wobei wir freilich alles vorhin Bemerkte nicht vergessen dürfen. Auch die Sprache könnte danach, wie auch hinsichts der übrigen Sinne, leicht berichtigt werden.

Von dem Sinne des *Geruches* ist, bei der Aehnlichkeit und innigen Verwandtschaft dieses Sinnes mit dem des Geschmackes, nur Weniges zu bemerken nöthig; denn das meiste vom Geschmacksinne Gesagte gilt auch vom Geruchsinne, sowohl in Ansehung Dessen, was wir wahrnehmen, als auch Dessen, was wir nach Anleitung der Sinnwahrnehmung erschliefsen. Auch das hat der Geruchsinn mit dem Geschmacksinne gemeinsam, dafs die Vereinbildung der chemischen Thätigkeiten des Riechbaren mit dem Organe in einer schleimfeuchten Nerfhaut geschieht. Doch ist dieser Sinn schon feiner, freier und gleichsam geistiger, da er durch die chemische Thätigkeit gasförmiger Stoffe, durch die Luft hindurch, vermittelt ist, und ebendefshalb auch mit dem chemisch-organischen Prozesse des Athmens in wesenlicher Beziehung steht, welcher sich als freiere, geistigere Function der Ernährung zu der Ernährung mittelst des Magens verhält, wie der Geruchsinn zu dem Geschmacksinne.

Auffallend ist die grofse Feinheit und nach allen Seiten im Raume gleichförmig sich durchdringende Wirksam-

keit der Naturthätigkeit, die wir im Riechen wahrnehmen, sowohl in Anschung der ausstralenden Stoffe, als des Riechorganes selbst; in dieser Hinsicht kommt der Geruchsinn schon dem Gehör nahe, und die chemische Thätigkeit, welche gerochen wird, zeigt gleiche Feinheit, als die Thätigkeit der innern Selbstbewegung, welche wir hören.

Da dieser Sinn schon einigermafsen in die Ferne wirkt, so sind wir auch im Stande, auf dessen Wahrnehmungen mehre und zusammengesetztere Schlüsse in Ansehung äufserer Gegenstände, nach der bei den früher betrachteten Sinnen gezeigten Weise, zu gründen. Man beurtheilt durch diesen Sinn, besonders in Mangel des Gesichts und Gehörs, schon einigermafsen Nähe und Ferne, zumal wenn man die Dinge früher schon in der Nähe gerochen, und durch andre Sinne erkannt hat, z. B. die Entfernung einer Blume, des Rauchaltars einer Kirche, die Nähe eines Gartens, oder einer Leichenflur. Auch auf Bewegung kann man zuweilen, vom Geruchsinn veranlafst, einigermafsen schliefsen, wenn ein Riechstoff umhergetragen wird, und man einem ruhenden Gegenstande mit dem Geruchorgan sich bewegend, folgen kann, so ist auch Ort und Gestalt desselben einigermafsen dadurch zu bestimmen. Und so dient dieser Sinn dem Menschen zur Warnung, wo in Nacht und Stille andre Sinne ihn schweigend verlassen.

4 Unter den Sinnen ist der des *Gesichts* der höchste, freiste und feinste; denn er bezieht sich auf die höchste, zarteste und schnellste Naturkraft unter denen, welche sinnlich wahrgenommen werden. Das Auge kann am freisten geöffnet, geschlossen, gerichtet und gemäfsiget werden; und die feine Nerfhaut, welche in dessen hinterer, innerer Fläche ausgebreitet ist, worauf sich die Gegenstände abbilden, ist durch mehre durchsichtige flüssige und feste Theile der gesetzmäfsigen Einstralung des Lichtes zugängig gemacht. Bei dem Sinne des Gesichts ist die Täuschung, dafs wir in selbigem die Lichteigenschaften der Dinge selbst, und nicht ursprünglich blofs den Lichtzustand des Auges wahrnehmen, am stärksten, weil dieser Sinn der von den Bewegungen und von den thierisch-organischen Verrichtungen des Leibes, mithin auch von den Gefühlen der Lust und des Schmerzes unabhangigste ist, und weil das von aufsen eingestralte Lichtbild in seiner vollendeten Bestimmtheit mit Schliefsung des Auges, oder mit Erlöschen des Lichtes sogleich schwindet, und höchstens in verschwommenen, unklaren Nachbildern vorleuchtender Gegenstände nachklingt.

Unmittelbar zeigt nun das Auge blofs Bestimmtheiten des Lichtes; es ist, als das Lichtorgan des Leibes, auch zu eignen Lichtentwickelungen fähig. Das wahrgenommene Licht

ist verschieden zuerst nach dem Grade der Helligkeit oder der Dunkelheit, und nach der Art oder nach der Farbe; — das Auge zeigt ursprünglich nur Helldunkel und Farbenspiel, und zwar Beides verbunden, sowohl in allmäligen, als auch in jähen, bestimmt begrenzten Uebergängen, in der Oberfläche der Netzhaut. Nur durch diese sprungweisen Uebergänge des Helldunkels und der Farbung werden bestimmte Theile dieses Farbenbildes auf der Netzhaut als selbständige gegeben und unterscheidbar. Denn diejenigen Theile desselben, oder auch diefs ganze Bild, wenn und sofern sie gleichförmig, oder in allmäliger Abschattung erhellt und gefärbt sind, bieten nichts Unterscheidbares dar; daher auch, was ganz lichthell ist, im Lichten nicht gesehn wird, z. B. Luft, Krystallglas, in der Nähe auch reines Wasser. Die weiteren Bestimmungen des Lichtes: der Schatten, sowohl der Schlag- als Wende-schatten, und das zurückgestralte, sowie das im Durchstralen gebrochne Licht, sind für den Sinn selbst nichts Neues, was zu dem Helldunkel und zu der Farbung hinzukäme, sondern sie dienen uns, wegen ihrer Beziehung auf die Durchsichtigkeit und Undurchsichtigkeit, sowie auf die Gestalt, der sichtbaren Körper, zur Grundlage vieler Schlüsse, wodurch wir das Bild im Auge auslegen und verstehen.

In der Wechselwirkung des Auges mit der beleuchteten Aufsenwelt zeigt sich nun im geöffneten Auge zeitstetig dieses erwähnte, überaus zart bestimmte Gemälde, nach allgemeiner Meinung an und in der Oberfläche der Netzhaut im Hintergrunde des Auges; und dieses Gemälde nimmt der Geist, wenn er sein Aufmerken darauf richtet, wahr, und anerkennt in selbigem eine getreue Darbildung aller äufseren Gegenstände, soweit sie durch ihre Verhältnisse zum Lichte sich offenbaren können. Im Bewufstseyn des gewöhnlichen Lebens nun wird diese Abbildung der sichtbaren Dinge im Auge für ein Erblicken der Dinge selbst gehalten, und die Erscheinungen im Bilde, nach Beleuchtung, Farbe und Gestalt werden auf die Gegenstände selbst übertragen.

Es kommt also zunächst darauf an, uns zu überzeugen, dafs dasjenige, was wir erblicken, unser lichtbestimmtes Auge, nicht aber die beleuchteten Gegenstände selbst an ihren Oberflächen sind. Dieses zeigt eine Reihe von Beobachtungen, deren jede schon für sich allein zum Beweise hinreichen würde. Es werden aber auch für diese Beweisführung jene nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlufsfolgen als gewifs vorausgesetzt, welche das Verständnifs und die Auslegung jeden Sinnes bedingen, und die wir schon bei Betrachtung des Tastgefühles bemerkten. Ich erwähne

hier nur die merkwerthesten dieser Beobachtungen, und ohne die darauf gegründeten Schlufsfolgen, die sich Jedem von selbst darbieten, auszuführen.

Mit dem Oeffnen und Schliefsen des Auges zeigt sich und verschwindet das Bild, und mit dem Bewegen des Auges selbst, oder des Hauptes und des Leibes, bewegt und ändert sich ebendasselbe auf räumlich und zeitlich entsprechende Weise. Durch Vernichtung oder durch Krankheit des Organs wird auch die Fähigkeit, das Bild zu empfangen, aufgehoben, oder auf entsprechende Art abgeändert, z. B. in den Erscheinungen der Gelbsucht, der Nahsichtigkeit, der Fernsichtigkeit, der Blödsichtigkeit, der Trübung des Bildes durch sogenannte fliegende Mücken, und flakkernde, zitternde, und sich im Auge bewegende halbundurchsichtige Erscheinungen. Hieher gehört auch das Feinsehen im Dunkeln, die Lichtscheue, und die krankhafte, zuweilen auch angeborne Farblosigkeit des blofs wie ein Kupferstich helldunkeln Bildes. Jedes Auge giebt ein besonderes Bild, und der auf beiden Augen Gesunde sieht immer auf beiden Augen zugleich, so dafs beider Augen Bilder ohne den Uebergang zu bemerken, ineinander gehen; wie man sich überzeugen kann, sobald man bemerkt, dafs das gewöhnliche Bild einen Gesichtkreis von nahe an 180 Graden befafst, da doch die undurchsichtige Nasenwand für jedes Auge nach der entgegengesetzten Seite mehr als 50 Grade unzugänglich macht, wie man wahrnimmt, wenn man bei unbewegtem Haupte abwechselnd das rechte und das linke Auge schliefst. — Hält man das eine Auge fest, und bewegt das andre, so sieht man beider Augen Bilder, das eine fest, das andere in Bewegung, welche letztere Bewegung auf doppelte Weise wahrgenommen wird, einmal daran, dafs das Bild in dem bewegten Auge stetig andere Stellen einnimmt, sodann daran, dafs es an der änderlichen Stelle, wo es an das stehende Bild des nichtbewegten Auges angrenzt, sich an selbigem hinbewegt; — wobei es merkwerth ist, dafs man an keiner Stelle diese beiden Bilder, das ruhende und das bewegte Bild übereinander zugleich erblickt, wenigstens ist dieses mir bei allem angestrengten Hinsehen nie gelungen. — Man kann ferner sowohl mit Einem, als auch mit beiden Augen zugleich mehrfach sehen, sobald sich das Auge, durch Druck oder durch Krankheit, wie ein vielflächiges Glas verhält. So erblickt man leicht, zumal mit rückwärts gelegtem Leibe, in dem einen zweckmäfsig mit den Fingern gedrückten Auge, von einer in einiger Ferne stehenden Lichtflamme eine ganze Reihe sehr lebhafter sich ganz nahe stehender, völlig deutlicher Bilder. Der Schwindel, in seinen mannigfaltigen Ar-

ten und Abänderungen, zeigt eine den Naturkundigern noch räthselhafte Bewegung des Bildes im Auge bei feststehendem Auge und unbewegtem Leibe, entweder als eine entsprechende Fortsetzung einer vorhergegangnen drehenden Bewegung des Hauptes, oder als eine innerlich verursachte krankhafte Erscheinung. — Die merkwürdigen Stralenbrechungen, wenn wir nach einer Flamme blicken, beim Blindseln, oder gelindem Drucke, besonders bei rückwärts liegendem Leibe, wobei in verschiedenen Feldern hinter- und übereinander, und in verschiedenen Richtungen und Krümmungen einzelne Stralen und Lichtbüschel von der Flamme ab, oder zu ihr hin stralen; ferner die Beugung und Verschmälerung und sonstige Abänderung der Bilder entfernterer Gegenstände, wenn sie von Bildern ganz naher Dinge, z. B. schon des nahe ans Auge gehaltnen Fingers, bedeckt werden; — alle diese, und noch andere feinere Erscheinungen im erleuchteten Auge zeigen nicht nur ebenfalls, dafs wir unmittelbar nicht die äufseren Dinge, sondern nur unser erleuchtetes Auge sehen, sondern geben auch zu weiteren Betrachtungen über die Abbildung der Lichtbestimmtheiten im Auge, und über den eigenlichen Sitz des Sehens Anlafs, dem wir aber, unserem vorliegenden Plane gemäfs, nicht weiter folgen können. — Indefs verdienen noch folgende einzelne, leichtzubeobachtende Erscheinungen hier erwähnt zu werden. Zuerst das Zurückbleiben des lichten Bildes im Auge bei sehr hellen Gegenständen, z. B. der Sonnenscheibe, einer Lichtflamme, oder auch von an sich mäfsig, aber im Verhältnisse sehr stark abstechend erleuchteten Gegenständen, z. B. dem Bilde eines blofs tagbeleuchteten Fensters von innen eines Zimmers angesehen. Das, zumal bei schnell verschlofsnem Auge, zurückbleibende Bild wird allmählig abgedämpft, während es eine eigne drehende, zuweilen nach verschiedenen Seiten gehende Bewegung zeigt, und dabei unbestimmter, und kleiner wird, auch in einer bestimmten Ordnung die Farben ändert, und wenn es ursprünglich lichthell ist, nach einander alle Farben des Regenbogens durchläuft, und sich endlich in veilchenblau verliert. Zuweilen entstehn auch durch Drücken, Stofsen, beim Einwirken des Galvanismus, sowie in bestimmten Krankheiten, Lichtfunken, lichte Flecken, oder Lichtringe im Auge selbst; und umgekehrt werden auch Theile im Auge selbst, vielleicht die sonst durchsichtigen Flüssigkeiten, einer eignen Lichtbestimmtheit fähig, wonach einzelne sich bewegende Theile derselben ihre selbständige Beleuchtung behaupten, und zwar bei offnem Auge grau erscheinend, als sogenannte fliegende Mücken, oder zickzackige Linien das Sehen behindern, aber bei geschlossenen Augen ihre

eigne matte Beleuchtung darstellen. — Auch schon die Verschiedenheit der Sehkraft der beiden Augen bei den meisten Menschen, sowohl hinsichts des Brennpunktes, als der Stärke der Helligkeit und verschiedener Bestimmtheiten, welche die Deutlichkeit des Bildes angehn, zeigt, dafs wir das beleuchtete Auge selbst sehen; sowie dieses sich auch aus der merkwerthen Erscheinung ergiebt, dafs ein bewegter gehörig beleuchteter Körper, am auffallendsten ein selbstleuchtender, mit stetzusammenrinnendem Bilde die ganze Bahn seiner Bewegung bleibend zu erfüllen scheint. Dasselbe beweisen alle Erscheinungen der Perspective, wie sie sich aus der Beziehung der hintereinander im Raume sich innerhalb des durchsichtigen Mittels der Luft darstellenden undurchsichtigen, sich bald bedeckenden, bald enthüllenden Körper, in ihrer ganzen Mannigfalt ergeben, hinsichts der Aenderung der Gröfse, der Gestalt und der im Bilde selbst erscheinenden Bewegung, welche von der des Gegenstandes sehr verschieden ist. Besonders merkwerth ist dabei die Veränderung des Sichtbarwerdens der in verschiedenen Gründen des Sehfeldes befindlichen undurchsichtigen Gegenstände, wonach selbige, blofs durch Bewegung der Augen bei feststehendem Haupte, oder auch schon dadurch, dafs man bei feststehendem Haupte abwechselnd das rechte oder linke Auge schliefst, bald bedeckt, bald wieder sichtbar sind. Endlich gehören hieher die Umgestaltung und Veroftung der Augenbilder desselben Gegenstandes durch dazwischenliegende Mittel, durch Luft und Wasser, durch bestimmt gestaltete Spiegel und Gläser, und die Erscheinungen der sogenannten dunkeln Kammer, wodurch der Bau des Auges selbst, in dem sogenannten künstlichen Auge, nachgebildet wird, so dafs man auf dessen hinterer Wand, wenn selbige aus einem durchscheinenden Stoffe besteht, sowie an einem eben erst ausgeschnittenen Thierauge, selbst die Abbildung der Gegenstände sieht, die dem Bildchen im lebenden Auge ähnlich ist.

Was die Farben angeht, so sehen wir, dafs sie eine Erscheinung im Auge sind, daraus, dafs sie im nachbleibenden Bilde bei geschlofsnem Auge sich ändern, und nach gesetzlicher Aufeinanderfolge endlich verschwinden. Dasselbe bestätigen hintereinandergelegte verschiedenfarbige Gläser, und die Erscheinungen des sogenannten Farbenrades, welches in abgesonderten Kreisausschnitten einer drehbaren Scheibe einige oder alle Regenbogenfarben enthält, die dann bei gehöriger Drehung ihre jedesmalige Vereinfarbe, und zwar wenn alle Regenbogenfarben darauf sind, die weifse Farbe geben.

Ich gedenke einiger Einwendungen, welche wider die Behauptung gemacht zu werden pflegen, dafs wir nur unser beleuchtetes Auge, nicht aber unmittelbar äufsere Gegenstände sehen. — Die Bilder der Gegenstände scheinen uns nie so klein zu seyn, als sie es nach Verhältnifs des kleinen Theiles, den sie in der Netzhaut einnehmen, scheinen müfsten; besonders bemerken wir an sehr nahen Gegenständen, oder auch an sehr grofsen, sehr entfernten Gegenständen, z. B. an nahestehenden Menschen, oder entfernten Häusern, Bergen, ganzen Gegenden, nicht die verhältnifsmäfsige Kleinheit; aber schon das Messen dieser Bilder mit dem nahe an die Augen gehaltenen Finger, noch besser aber mittelst eines jeden nahegehaltenen engen Netzes, überführt uns dabei der Täuschung; auch begegnet uns bei jedem guten Gemälde, dessen Rahmen wir nicht sehen, ganz dasselbe. Ferner sagt man: wie sollte es möglich seyn, in dem verhältnifsmäfsig so sehr kleinen Auge die unzähligen Gegenstände, die man z. B. beim Anblicke einer Gegend unterscheidet, auf einmal abgezeichnet zu erblicken? — und in der That ist das Bildchen im Auge das Beispiel der wirklich vollführten feinsten Theilung im Raume; — wenn ein Maler selbst mit dem feinsten Mikroscope arbeitete, so würde er auf einem so kleinen Raume, als die Netzhaut ist, ein so fein ausgeführtes Bildchen nicht malen können. Da wir aber die Gröfse überhaupt nicht an sich selbst, sondern nur im Verhältnisse schätzen; da wir ferner alles unwillkührlich nach den Gliedern unsers Leibes, z. B. nach Fingerbreiten, Füfsen, Spannen, Ellenbogen, messen, und da diese selbst zugleich in dem Augenbilde sich mit darstellen, das Auge aber selbst wieder nach seinem eignen Bilde im menschlichen Auge mitgemessen wird; und indem auch da die Vernunft uns die Idee der unendlichen stetigen Theilbarkeit des Raumes und der Kräfte darbietet: so zeigt sich diese Einwendung als grundlos. Fragt man ferner, warum man nie in das Auge, wohl aber richtig nach den Gegenständen greife und nach diesen sich hinbewege? so ist die Antwort: weil wir das ganze Augenbild, worin wir ja Alles, auch die Glieder unseres Leibes, z. B. unsere Hand, erblicken, gar nicht auf den Ort des Auges beziehen, da es von selbigem Orte ganz unabhangig ist und ausgelegt wird, und weil wir das Bild unserer Hand selbst im gesammten Augenbilde sich nach dem Bilde der Sache, die wir greifen wollen, hinbewegen sehen, und demgemäfs unsere Gliedbewegung einrichten.

Beobachten wir uns zunächst bei dem Verfahren, wonach wir das Flächenbild in unserem Auge zu einem nach

Länge, Breite und Höhe ausgebildeten Gemälde in Phantasie weitergestalten. Die erste Bedingung, den Sinn des Auges auszulegen, ist das Ganze jener nichtsinnlichen Voraussetzungen, dann die Thätigkeit der Phantasie, nächst dem Festhalten der Bilder in Gedächtniſs und in Erinnerung. Den ersten Anlaſs, über die Flächenwahrnehmung des Augenbildes hinauszugehen, giebt wohl die verschiedenartige, unerschöpfliche Aenderlichkeit der einzelnen Theilbilder, woraus das Gesammtbild im Auge besteht: und wonach sich dasselbe Ding, mit einziger Ausnahme der Kugel, in den verschiedensten Gestalten darstellt; ein Gestaltenspiel, was wir als Erwachsne gar nicht bemerken, das aber die Aufmerksamkeit des Kindes, oder des im erwachsnen Alter geheilten Blindgebornen, welche erst sehen, das ist das Auge auslegen lernen müssen, im hohen Grade weckt. Hiezu kommt, daſs die Bilder der Glieder des Leibes, und zwar als stets nahe Gegenstände, auch mit in dem Gesammtbilde im Auge vorkommen, und daſs dann der sehen Lernende, mit Hülfe des Tastgefühles, vermöge der Bewegungen der Bilder der Glieder des Leibes innerhalb des Gesammtbildes, welche den Bewegungen, deren er sich mittelst des Tastgefühles bewuſst wird, genau entsprechen, diese Bilder sehr bald als die Bilder der Glieder seines Leibes anerkennt. So sehen wir denn das Bild unser eignen Bewegungen, und Berührungen, auch wenn wir uns z. B. mit den Händen selbst betasten, und können denselben mit der bildenden Phantasie folgen; und indem wir einen nach allen drei Strecken ausgedehnten Gegenstand in den Händen drehen und ihn dabei in allen seinen Umgestaltungen beobachten, werden wir angeleitet, sein wahres Bild, ohne alle fernscheinliche Umgestaltung, in Phantasie zu vollenden, und ihn dann stets ganz im Geiste zu erblicken, und wiederzuerkennen, in welcher seiner verschiedenen Ansichten im Auge er sich auch darbilden möge. Und wenn wir uns selbst berühren, so haben wir zugleich das Tastgefühl im berührenden und berührten Theile, und schon die Begebenheit der Berührung in den beiden sich nahenden und erreichenden Bildern beider Theile, und zuweilen hören wir wohl auch zugleich die Berührung. So kommen wir dahin, durch Auslegung des Bildes im Auge mittelbar auch Gestalt, Ort und Stelle und Bewegung der uns umgebenden sinnlichen Gegenstände wahrzunehmen, worüber jede Abhandlung der Optik und der Perspective die weitere Auskunft giebt. Da der Sinn des Gesichts Höheres, Feineres und Schnelleres aussagt, als die anderen Sinne, und da alle Dinge in ihren Lichterscheinungen ihre innersten Wesenheiten kundgeben, so kommen auch bei Auslegung dieses

Sinnes die vielseitigsten und reichsten Phantasienthätigkeiten, sowie die meisten nichtsinnlichen Voraussetzungen vor. Das Auge verbindet uns mittelst des Lichtes, als einer Urthätigkeit der gesammten Natur, mit den höchsten Naturganzen, durch das erhabne Bild des Sternhimmels bis in Fernen, welche wir zwar genau und richtig zu denken vermögen, die aber die Kraft unserer Phantasie bei weitem übersteigen.

Eine andere, ebenfalls in hoher Stufe wesenliche Offenbarung der Natur ergeht an uns in dem Sinne des *Gehörs*. Das Ohr wird angewirkt vom Schalle, das ist von der inneren Selbstbewegung der leiblichen, stoffigen Dinge, welche sich dem im Innern des Ohres kunstvoll ausgebreiteten Nerfen selbst mittheilt, dessen schwingende, innere Selbstbewegung allein unmittelbar bei dem Hören wahrgenommen wird. So wie im Gefühle die Aeufserung der Gesammtmasse in der äufseren Bewegung oder in der stetigen inneren Zusammenhaltsverminderung in der Wärme, mittelst einer ähnlichen Zusammenhaltsveränderung des Nerfen entspricht, so nimmt dagegen das Ohr die innere, reine, die spannenden Selbstkräfte des Stoffes nicht ändernde Selbstbewegung in sich auf, welche mittelst äufserer ebenso bewegter Körper im Gehörnerfen selbst erregt wird; so dafs es an dieser Wahrnehmung des Schalles sich ganz offenbar zeigt, dafs wir in selbiger nicht ein blofses Leiden, sondern eine von aufsen erregte, und mitbedingte, bestimmte Selbstthätigkeit des Organes wahrnehmen. — Mit dem Tastgefühle hat der Gehörsinn Das gemeinsam, dafs, sowie bei ersterem der gefühlte Körper selbst mit seiner Umfläche gegenwärtig seyn mufs, also auch für das Gehör erfordert wird, dafs sich die Inbewegung des äufseren schallenden Körpers dem schallempfänglichen Theile des innern Ohres selbst mittheile.

Das Gehör ist zwar an kleinere Fernen gebunden, als das Gesicht, aber dafür ist es allgemeiner, dem Raume nach allseitig wahrnehmend, und in vielen Hinsichten freier. Denn, da wir von allen Seiten her, selbst im Freien hören, indem schon die Luft den Schall nach allen Seiten in sich zurückbricht, so eignet sich dieser Sinn vorzüglich, diejenige Sprache, welche den Menschen mit Menschen geistlich und gemüthlich verbindet, in sich aufzunehmen. Und da wir in unserem jetzigen Lebenkreise nur mittelst der Sinne unsrer Leiber von einander Eigenlebliches wissen, und ferner nur mittelst der Sprache unsere eigensten Gedanken, Gefühle und Willenbestimmungen uns in gehöriger Bestimmtheit mittheilen können, so ist der Gehörsinn für die gesammte Lebenentwickelung der einzelnen Menschen,

der Völker und der Menschheit, in dieser Hinsicht, der höchste, erstwesenliche Sinn. Und so ist die gegen das Licht neunhunderttausend Male geringere Geschwindigkeit und Innigkeit der Schallbewegung für diesen Zweck der freien, geistigen Mittheilung vollkommen angemessen; denn vermöge dieser geringeren Schnellkraft des Schalles werden für selbigen leicht alle Körper, selbst die elastischflüssigen, ein zu der erforderlichen Deutlichkeit des Schallbildes noch hinlänglicher Spiegel, und so kann ein Schall nach allen Seiten hin vernommen werden, obgleich derselbe, wie das Licht, sich vom schallenden Punkte aus nur geradlinig nach allen Seiten hin verbreitet; und um so mehr ist es zu bewundern, wie dennoch, bei allen diesen vielseitigen Spiegelungen, sobald selbige nur nicht allzu scharf bestimmt sind, sogar vielstimmige Schälle, z. B. bei einer Orchestermusik, sich nicht verwirren, sondern in erforderlicher Nähe in jedem Punkte unvermischt noch alle wahrgenommen werden.

Der Schall, welcher im Gehörsinne wahrgenommen wird, ist etwas in sich so Einfaches, daſs sich das Ohr in Hinsicht des Schalles selbst genüget; aber es bedarf der Hülfe des Tastgefühles und des Gesichtes, wenn aus bestimmten Schällen auf das Vorhandenseyn, die Nähe und Ferne, und die Bewegung äuſserer Gegenstände mit Sicherheit soll geschlossen werden. Zwar ist auch dieser Sinn sehr fein, und nächst dem Auge, der feinste; er zeigt die feinsten Verschiedenheiten, wonach man z. B. viele bekannte Menschen lediglich an der Stimme von einander unterscheiden kann; aber dennoch giebt dieser Sinn dem nicht aufmerksamen Verstande zu vielfachen Täuschungen Anlaſs, da sehr viele Gegenstände ähnliche Töne hervorbringen, und da die Stärke und Schwäche der Klänge nach Verschiedenheit der Entfernung noch mehre Töne ähnlich macht.

Dieser Sinn ist in sich vielleicht unter den am frühsten entwickelten, gleichwohl dürfte er unter allen Sinnen von dem sich in die Auſsenwelt einlebenden Kinde am letzten verstanden und ausgelegt werden. Denn angewirkt wird wohl der Gehörsinn schon im Mutterleibe, aber daſs das ans-Licht geborne Kind diesen Sinn verstehe, daſs wird man erst dann gewiſs, wann das Kind durch Mienen, durch sein bestimmtes, dem gehörten Schalle entsprechendes Lallen, und durch Töne, welche seine dadurch erregte Gemüthstimmung beurkunden, die wahrgenommenen Schälle beantwortet.

Daſs wir aber unmittelbar nur die innere, eigne Schallthätigkeit des Hörorganes, und nicht die Stimmen der schallenden äuſseren Dinge selbst, hören, welche auſserdem erst

noch durch die vermittelnde Eigenthümlichkeit der Luft hindurchgehen, das wird durch eine ähnliche Reihe einzelner Beobachtungen, infolge jener nichtsinnlichen Voraussetzungen, erwiesen, als jene ist, wodurch das Aehnliche hinsichts des Auges erhellet. Wird das Organ verschlossen oder zerstört, so wird kein Schall wahrgenommen; durch Krankheit des Organes wird auch die Fähigkeit zu hören verändert, z. B. vermöge einer angebornen Unvollkommenheit, oder nach dem Nerfenfieber hört der alles zu tief Singende dieses nicht, sondern glaubt hoch genug zu singen. Im Ohre selbst entstehn aus organischen Gründen Töne, die dem Knallen, dem Singen, dem Glockentone, dem Sausen und Brausen gleichen, und dann leicht äuſseren Gegenständen zugeschrieben werden, besonders in Krankheiten. Wir können dieselbe äuſsere Schallbewegung mehrfach hören, entweder indem wir den Schall in jedem Ohre unterscheiden, oder indem derselbe Schall durch Schallspiegel mehrmal an unser Ohr angestralt wird, oder auf mehren, von einander abgesonderten, verschieden-langen Wegen zu unserm Ohre gelangt. Auſserdem ist auch die Erschütterung, welche das Ohr durch den Schall erfährt, bei dem Klirren, Schwirren, Gellen der Töne, und bei sehr starken oder sehr tiefen Tönen auch durch den Tastgefühlsinn oft durch den ganzen Leib empfindbar; denn der Schall pflanzt sich nach dem Gesetze der Erregung der innern Selbstthätigkeit der Körper fort, nach Maſsgabe ihrer inneren Spannung; so erschüttert ein einziger Schlag auf eine groſse Trommel weithin alle Häuser, und die Töne der tiefen Baſspfeifen der Orgel jeden Stein des Gebäudes.

Obgleich das Gehör nur die schwingende Schallbewegung wahrzunehmen giebt, so ist doch diese Naturthätigkeit mehrer nach Art und Gröſse verschiedenen, und dabei sehr zarten, Weiterbestimmungen fähig, welche alle das Ohr zugleich, und ohne sie zu vermischen, in sich aufnimmt, und darstellt. Wir unterscheiden zuförderst die Töne der Art nach, und zwar nach sehr vielfachen Hinsichten, z. B. die Töne verschiedener Tongeräthe, die Stimmen verschiedener Thiere und Menschen; und der Gröſse nach unterscheiden wir zuförderst die Stärke und Schwäche des Schalles oder Tones, abgesehen von seiner Höhe und Tiefe; dann die Höhe und Tiefe der Töne, die auf den Verhältniſszahlen beruhet, welche angeben, wie viele Schwingungen ein tönender Körper in einer und derselben Zeit macht; je mehr Schwingungen in derselben Zeit, je höher der Ton. Und dabei zeigt es sich, daſs die Reihenfolge der Sammklänge, welche die wohllautige Grundlage unserer ganzen Tonkunst ausmachen, nacheinander durch die Zahlen 1, 2,

3, 5, und durch die daraus zunächst zusammengesetzten Zahlen, bestimmt werden, obgleich wir uns im Auffassen der Harmonien zu zählen nicht bewufst sind. Die ganzen Zahlen sind freilich, als Mengen betrachtet, durch Grofsheit bestimmt, aber ihre Unterscheidung ist dennoch zugleich eine wesenheitliche, weil sie, wie unsere künftigen Betrachtungen lehren, die Grundgesetze des Gliedbaues aller Wesen an sich haben, und ursprünglich ausdrücken. — Aufserdem fafst das Ohr die feinsten Zeitbestimmungen der Dauer der Töne in einer einfachen Tonreihe, oder in mehren gleichzeitig verbundnen; und dadurch nimmt die Tondichtkunst die Harmonie und Melodie in Takt und Gliedermessung, auch in die Form des Gliedbaues und der Gesetzfolge, — des organischen Rhythmus, in sich auf. Zugleich wird bei dem Hören die Beziehung einzelner Töne und ganzer Tonfolgen auf das ganze Leben des Leibes und des Geistes, und auf dessen Stimmung, in Lust und Schmerz wahrgenommen; — und sowie Schall und Ton die Aeufserung der innersten Lebenbestimmung aller Wesen, eine Darbildung des Lebens des Gemüthes ist, so spricht auch unwillkührlich Schall und Ton das Leben und das Gemüth jedes empfindenden Wesens an, und erregt es, in Tönen des eignen Gemüthes sie zu erwiedern. Der Sinn des Gehörs steht in wesentlicher Beziehung zu den Organen der Stimme; und so wie der Mensch das vollendetste Gehör, und das allempfängliche Gemüth, so hat er auch die allseitige Stimmfähigkeit. So wird der Gehörsinn der Vermittler, dafs der Mensch die Offenbarungen des Geistes und des Gemüthes der Natur und aller endlichen Wesen im Reiche der Töne in seinen Geist und in sein Gemüth aufnehme, und das Leben seines eignen Geistes und Gemüthes in der Tonsprache und in der Gedichtwelt der Töne allen Wesen, in Güte und Schönheit, zu gutem und schönen Vereinleben offenbare.

Bis hieher haben wir jeden unsrer Sinne einzeln betrachtet, aber sie sind stets alle zugleich thätig, und miteinander in Wechselwirkung: sie stehn alle zugleich den Einwirkungen des Leibes selbst und der ihn umlebenden Dinge offen; und nur dadurch gelangen wir zum vollen Verständnifs jedes einzelnen Sinnes, dafs wir in allen unsern Sinngliedern zugleich im Leben der Natur von allen Seiten angewirkt werden. Indem wir so die Wahrnehmnisse jedes einzelnen Sinnes zuerst in sich selbst auffassen, und sodann die Wahrnehmnisse aller einzelnen Sinne, infolge der oben erwähnten nichtsinnlichen Voraussetzungen, auf ein und denselben Gegenstand, und alle einzelne Gegenstände als innere Theile auf die Eine Natur oder leib-

liche Welt beziehen, vereinen wir sie alle in der Welt der Phantasie, durch freies nach Begriffen wirkendes inneres Phantasiebilden, in Eine Gesammtvorstellung desselben Gegenstandes, und gelangen so dahin, daſs wir mittelbar die einzelnen Gegenstände der Natur, und in unserem Lebenkreise theilweis die ganze Natur, in ihrer eigenleblichen Bestimmtheit durch alle unsre Sinne erkennen, indem unserem Verstande und unsrer Phantasie hierbei auch das Gedächtniſs zugleich auch als freies Erinnerungvermögen, zu Hülfe kommt. Sowie ein Sinn von einem Gegenstande auf bestimmte Weise angewirkt wird, so treten im Gebiete der Phantasie, mittelst des Vermögens der Erinnerung, diejenigen Sinneneindrücke zugleich innerlich hervor, welche gewöhnlich durch denselben Gegenstand in andern Sinnen zugleich veranlaſst wurden; so fallen uns bei Wahrnehmung des Geruchs die riechenden Sachen, ihr Geschmack, ihre Gestalt, ihre Farbe und übrigen Eigenschaften ein; ebenso bei dem Anblicke eines Gegenstandes, dessen Geruch, Geschmack, die Töne welche derselbe hervorbringt; und zugleich erfolgen, durch diese äuſserlichen, oder durch äuſserliche geweckten innerlichen, sinnlichen Vorstellungen veranlaſst, die entsprechenden Gegenwirkungen der Thätigkeiten unseres Organismus, in Bewegungen, Geberden, Tönen, und Handlungen, die sich auf das sinnlich wahrgenommene Object, und auf bestimmte Verrichtungen und Zwecke unseres leiblichen, geistigen, und menschlichen Lebens beziehen. So finden wir ferner, daſs alle unsere Sinne in der bemerkten Folge sich unterstützen, ergänzen, und unser Urtheil in Auslegung derselben berichtigen. Zuförderst geschieht dieſs in Hinsicht der eigenthümlichen Thätigkeit eines jeden Sinnorganes selbst; so wird das Sehen durch Oeffnen und Schlieſsen des Auges, durch Bewegung des Augapfels vom Gefühl unterstützt; so das Gehör beim Sprechen vom Gesicht. Dann bieten aber auch die übrigen Sinne einem jeden Sinne bei Auslegung desselben, wesenliche Thatsachen dar; so helfen z. B. Gefühl, Geschmack, Geruch und Gehör dazu mit, daſs wir das Bild im Auge besser verstehn, und darin leichter Gestalten und Entfernungen lesen können. — Alle Sinne aber müssen einklangig zusammenwirken, um Natur und Menschen in ihrem Eigenleben genau zu erkennen, und um mit Natur und Menschen innig vereint ein Leben der Güte, der Liebe und der Schönheit, in Wissenschaft und Kunst, zu führen.

Doch in den einzelnen fünf Sinnen ist unsre Sinnlichkeit noch nicht erschöpft, denn wir finden auſser ihnen, oder vielmehr über ihnen allen das *leibliche Gesammtgefühl*, oder *Gemeingefühl* oder den *leiblichen Gemeinsinn*. In die-

sem allgemeinen und ganzen Gefühle wird das ganze Befinden des Leibes, an sich selbst und in Beziehung und Vereinigung mit dem Geiste, die ganze Lebenstimmung, der ganze Lebenstand wahrgenommen und empfunden. Dieses leibliche Selbstgefühl wird von jeder einzelnen, besonderen Empfindung in den Sinnen des Leibes unterschieden; es ist und lebt also höher, der Wesenheit nach eher und vor den Wahrnehmungen jedes einzelnen Sinnes, und aller Sinne zusammengenommen; es erweiset sich vielmehr als deren Ganzes vor und über dem Gegensatze und der Theilung der einzelnen Sinne, und zugleich als in und unter sich enthaltend, oder vielmehr als in sich seyend, alle einzelnen Sinnenwahrnehmungen, und die Gesammtheit und der Verein derselben; denn das Gemeingefühl ist zugleich das Allvereingefühl. Dasselbe wird weder aus den einzelnen Sinngefühlen noch auch aus deren Verbindung erzeugt, noch durch irgend einen Einzelsinn wahrgenommen und empfunden; sein Sitz ist der ganze Leib. Erst indem wir dieses Gemeingefühles in sich, und in seinem Verhältnisse zu den einzelnen Sinnen, inne werden, erscheint uns unsre ganze leibliche Sinnlichkeit als ein Gliedbau, — ein Organismus; das heifst, als ein Ganzes vor und über seiner innern Gegenheit, in sich seine entgegengesetzten Glieder seyend, und diese untereinander und mit sich als Ganzem über ihnen, allseitig verbindend, ohne dafs dabei die unterschiedenen Theile in einander oder im Ganzen sich aufheben, oder in einander verschwinden. So organisch erweiset sich aber unsere gesammte Sinnlichkeit in Hinsicht des Gemeinsinnes; denn dieser bestimmt von oben herab die Empfänglichkeit für die Wahrnehmungen in allen einzelnen Sinnen, und erregt und mäfsigt die Thätigkeit jedes einzelnen Sinnes; aber er selbst wird auch rückbestimmt durch die einzelnen Zustände der besonderen Sinne; denn jedes einzelnen Sinnes, oder mehrer vereinten Sinne, Lust und Schmerz kann das Gesammtgefühl zu Lust und Schmerz mitbestimmen, und dessen Erhöhung oder Herabstimmung mitveranlassen. — Der Gemeinsinn des Leibes zeigt die Lebenstimmung des ganzen Leibes an in bestimmter Wesenheit, als wohl oder übel, als gesund oder krank, aber zugleich auch in bestimmter Grofsheit, er ist zugleich Gefühl der Stärke oder der Schwäche nach innen und nach aufsen, als Gefühl der Thatkraft nach aufsen, und der Inkraft, — der Energie, im eignen innern Leben selbst. Auch finden wir unser leibliches Gesammtgefühl nach der Idee der Schönheit bestimmt. Die Selbwesenheit des Gemeingefühles aber zeigt sich uns auch dadurch an, dafs alle einzelne Naturgegenstände, selbst Steine, Pflanzen, Thiere

und Menschen, ja ganze Gegenden auf uns, als auf leibliche Gesammtwesen, besonders in bestimmten krankhaften Zuständen, einen angenehmen oder widrigen Eindruck machen.

Ich fasse die Ergebnisse dieser Untersuchung in folgende Grundzüge zusammen. Wir nehmen von der gesammten leiblichen Welt blofs unsern Leib in dem Gemeingefühle, und die Sinnglieder dieses Leibes, nach ihren Zuständen und Thätigkeiten wahr. Denn alle die einzelnen sinnlichen Empfindungen, die wir gewöhnlich den unsern Leib umgebenden Objecten beilegen, sind blofs die Wahrnehmungen bestimmter Zustände, worin sich bestimmte Theile unserer Sinnglieder befinden. — Wir wissen mittelbar zunächst von den Bewegungen einiger Glieder unseres Leibes; wir vermögen durch den Willen Bewegungen dieser Glieder hervorzubringen, und sind uns der Richtung und der Stärke dieser Bewegungen bewufst, und dadurch gelangen wir dahin, mit Hülfe der Einbildungkraft, nach bestimmten nichtsinnlichen Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen und Grundsätzen, Schlüssen und Schlufsreihen, zunächst die Zustände des allgemeinsten Sinnes, des Tastgefühles zu verstehen, und von da aus zu schliefsen auf körperliche Dinge, die in Hinsicht auf unsern Leib, womit sie ein Ganzes ausmachen und in bestimmter Art und Grade zusammenhangen, äufsere Dinge sind, und der Bewegung der Glieder des Leibes widerstehen. Mittelst derselben Schlufsfolgen, derselben Phantasiethätigkeit und derselben Grundwahrnehmung der Bewegung unseres Leibes, und mit Hinzunahme dessen, was wir durch Auslegung des Gefühlsinnes schon erfahren haben, lernen wir dann auch die übrigen Sinne verstehn, auslegen, anwenden; und vereinen so aller einzelnen Sinne Wahrnehmungen in der Einheit unseres leiblichen Gemeinsinnes, und unseres Bewufstseyns, zur Vorstellung äufserer sinnlicher, körperlicher Gegenstände, die wir mithin nicht selbst sinnlich wahrnehmen, sondern blofs aus ihrer, ebenfalls erschlofsnen Wechselwirkung, worin sie mit den Sinnen unsers Leibes stehen, weiter erschliefsen; und so gelangen wir, im Fortbilden des Lebens, zu der uns stetig begleitenden Vorstellung von der individuellen Natur, die uns umlebt, welche nach allen Eigenschaften im Raume und in der Zeit unendlich bestimmt ist, und von welcher wir, zufolge einer übersinnlichen Voraussetzung, annehmen, dafs sie, nach Einem gleichbleibenden Bildunggesetze, alles Einzelne in ihr, auch unsre Leiber, an deren ganzem Gliedbaue, auf einmal eigenleblich, entfaltet und gestaltet.

Unsre Frage: wie kommen wir dazu, zu behaupten, dafs wir von Dingen aufser unsrem Leibe wissen, und sie



wahrhaft erkennen, ist also auf diese nähere Frage zurückgebracht: wie kommen wir dazu, von unserem Leibe, von unserem Bewegen desselben, und von dem, was in seinen Sinngliedern vorgeht, unmittelbar zu wissen? — wie kommen wir ferner dazu, nichtsinnliche Vorstellungen, sowie auch die innerlich sinnlichen Vorstellungen der Phantasie, wodurch wir die sinnliche Vorstellung der leiblichen Aufsenwelt zu Stande bringen, mit ganzer Zuversicht auf das in den Sinnen unmittelbar Wahrgenommene anzuwenden? Und ist dieser Leib, den wir unser nennen, aufser uns, oder in uns? — da er uns doch, inmittelst der erwähnten Schlufsfolgen, ebenso wesenlich auch als ein innerer Theil der leiblichen Welt erscheint, welche wir, diesen Leib abgerechnet, als aufser uns seyend betrachten.

Wir haben zugleich das allgewöhnliche Vorurtheil: dafs wir, wenn auch nicht die Dinge selbst, doch die einzelnen Eigenschaften der Dinge selbst durch unsere Sinne unmittelbar wahrnehmen, dahin berichtiget, dafs wir unmittelbar nur die Eigenschaften unseres Leibes wahrnehmen, dafs also die einzelnen sinnlichen Eigenschaften, die wir auf die in Hinsicht auf unsern Leib äufseren Dinge durch Schlufs übertragen, nicht als an den Dingen selbst, sondern als bestimmte Zustände in und an unsern Organen wahrgenommen werden, und dafs wir ferner, auf nichtsinnliche Voraussetzungen gestützt, annehmen, dafs diesen bestimmten sinnlichen Empfindungen auch bestimmte Eigenschaften der äufseren Dinge selbst entsprechen, wodurch jene bestimmten Zustände in den Sinnen mitveranlafst werden; dafs z. B. jeder menschliche Leib selbst eine ihm eigne, bleibende Gestalt habe, so verschiedenartig er auch, nach den verschiedenen Stellungen sich unsern Augen einzeichnet.

Ferner fanden wir, dafs wir zufolge jener nichtsinnlichen Voraussetzungen uns befugt halten, anzunehmen: dafs die Aufsendinge, mit unsern Leibern in derselben Einen Natur verbunden, nach allen ihren nach aufsen gerichteten Thätigkeiten, auf unsere Leiber einwirken, und in den Sinngliedern derselben ihre Wesenheiten und Thätigkeiten mit den entsprechenden Wesenheiten und Thätigkeiten dieser Organe zu einer gemeinsamen Wirkung in den letzteren vereinen; dafs es also z. B. wirklich die von dem leuchtenden und erleuchteten Gegenstande ausstralende Thätigkeit des Lichts ist, welche sich in unserem Auge darbildet; so dafs die Sonne, und die ganze von ihr erleuchtete Gegend, und das Auge des uns anblickenden Freundes, mit dieser wesenhaften Thätigkeit des Lichts uns wahrhaft gegenwärtig sind in dem Bilde, welches in unserem Auge sich darstellt. Wir anerkennen also in den Empfindungen

und Wahrnehmungen unsrer Sinne die in wesenhafter Vereinigung mit den Kräften unseres Leibes sich durchdringenden, uns in Wahrheit gegenwärtigen Kräfte der leiblichen Wesen, die aufser unserem Leibe und um ihn sind. Alles was ich von Dir in den Sinnen meines Leibes wahrnehme, das bist Du, sofern du dein Leib bist, in Wahrheit selbst, in wesenhafter Durchdringung deiner auf die Sinnenorgane wirkenden Thätigkeiten mit den meinigen; — wir Beide sind durch diese Wechselwirkung unserer Sinne in Wahrheit Eins, als Glieder eines und desselben Lebenganzen dieser Menschengattung, — dieser Erde, — zuhöchst als Glieder dieser Einen, ganzen leiblichen Welt. — Die hartnäckige Weigerung des gewöhnlichen, vorwissenschaftlichen Bewufstseyns, zuzugeben, dafs wir unmittelbar nur unsre Organe wahrnehmen, beruht also auf der Ahnung, dafs wir dennoch ebendabei mit den Aufsendingen in wesenhafter Wechselwirkung der Thätigkeiten und Kräfte stehen. Das Misverständnifs des vorwissenschaftlichen Bewufstseyns hierbei entspringt aber daraus, dafs in selbigem voreilig und irrig angenommen wird, die Empfindungen in unseren einzelnen Sinnen seyen zusammen in und an den äufseren Dingen selbst, da sie doch unmittelbar nur vereinzelt in unsern Organen dasind, deren Zustände wir, auf die im Vorigen erklärte Weise, mittelst der Phantasie und des Denkens als Eigenschaften eines und desselben äufseren Gegenstandes in Ein Ganzes vereinen, welche Zustände dann in ihrer stetigen Folge und Verkettung als Eine nach Zeit und Raum geordnete stetig werdende Vorstellung von der gesammten leiblichen Aufsenwelt in unser Bewufstseyn kommen.

Wir fanden ferner, dafs wir zwar von dem Leibe selbst als Ganzem, im Gemeingefühle, und von jedem Sinneszustande insonderheit, eine unmittelbare Wahrnehmung haben, dafs aber die genauere Kenntnifs seiner Theile, Glieder und Eigenschaften selbst erst dadurch gewonnen wird, dafs der Leib in seine eignen Sinne fällt. — Wir sehn die Gestalt des Leibes in seinem eignen Auge, ja sogar, wenn äufserlich abgespiegelt, unser eignes Auge in unserem eignen Auge. Wir hören die leisesten Bewegungen des Blutlaufes im Kopfe, zumal wenn wir den äufseren Gehörgang beider Ohren verschliefsen, sowie die Bewegungen unserer Lippen und Zunge an den Zähnen und am Gaumen, ja sogar die Bewegungen unserer Eingeweide, und die inneren Bewegungen im Gehörorgane selbst, in unserem eignen Ohre, und empfinden oft zugleich diese Bewegungen im Tastgefühle; und ebenso nehmen wir unsern eignen Leib auch in den übrigen Sinnen, zumal im Tastgefühle, wahr. Aus

der Gesammtheit dieser Selbstabspiegelungen des Leibes in seinen eignen Sinnen bilden wir uns eine stetige, bleibende Gesammtvorstellung von selbigem nach seinem Gliedbau und nach seinen Kräften, und zwar vollenden wir diese Selbstkenntniſs unseres eignen Leibes ebenso in Mitwirkung der Phantasie und des Denkens, wie die Vorstellungen von den Leibern anderer Menschen, von jedem äuſseren Naturgegenstande, und von der gesammten Natur selbst.

Man klagt gewöhnlich, daſs die Sinne täuschen; wir haben gefunden, daſs die Sinne nie trügen, da der Zustand derselben immer unmittelbar, rein und lauter empfunden und wahrgenommen wird; wohl aber sehen wir, daſs die Phantasie uns täusche, wenn sie jene unsinnlichen Voraussetzungen, die wir zu jeder Sinnwahrnehmung hinzubringen, voreilig ohne Fug und irrig anwendet, um das unvollständige in den Sinnen Gegebne zu Einer inneren Gesammtvorstellung zu vollenden; daſs also der Grund aller sogenannten Sinntäuschungen zuerst im Denken liegt, und zwar im Mangel an Aufmerksamkeit auf das in den Sinnen Gegebne, und in Voreil der Anwendung an sich richtiger nichtsinnlicher Vorstellungen auf das in den Sinnen Wahrgenommene, wodurch verleitet, die Phantasie eine der Wirklichkeit ungemäſse Gesammtvorstellung des den Sinnwahrnehmungen zu Grunde liegenden Gegenstandes zu Stande bringt.

Ein wichtiges Ergebniſs unserer Betrachtung ist es ferner, daſs wir unsere Sinne mit Hülfe der Phantasie auslegen, indem wir die in ihnen gegebenen einzelnen Wahrnehmungen in Eine Gesammtvorstellung der Dinge auſser uns vereinigen, und daraus eine uns stetig begleitende Vorstellung der gesammten, uns umlebenden Natur bilden können, und zwar dadurch, daſs wir mittelst unsrer Einbildungkraft selbst eine leibliche sinnliche Welt in uns gestalten, und so stetig alles in den äuſseren leiblichen Sinnen Gegebne als Theil dieses stetwerdenden innerlich sinnlichen Gesammtbildes der äuſsern Welt im Innern des Geistes nachbilden. Wir wollen daher schon hier einen Blick thun in diese innere Welt des Geistes.

Durch die Einbildungkraft bilden wir zuförderst in uns ursprünglich Solches, was wir äuſserlich noch nicht gesehn, gehört, oder sonst sinnlich wahrgenommen haben, — wie z. B. der Mathematiker Linien und Flächen, die er äuſserlich nie gesehen, der Schönkünstler lebende Gestalten, die alles äuſserlich Gesehene an Art und Schönheit übertreffen; und in dieser Verrichtung ist die Einbildungkraft schaffend, — productiv; aber wir bilden auch innerlich nach, was wir in den äuſseren Sinnen zerstreut wahrnehmen, und zwar nach allen drei Raumausdehnungen zugleich,

nach Länge, Breite und Tiefe, ohne an die fernscheinliche Darstellung in einer Fläche, wie das Bild im Auge ist, gebunden zu seyn. In dieser Hinsicht ist die Einbildungkraft nachbildend, — productiv; dagegen ist sie auch von innen herausbildend, — eproductiv, indem ihre Gebilde künstlerisch auf die Aufsendinge übergetragen werden durch die Arbeit jedes nützlichen und jedes schönen Künstlers. Oft sind alle drei Verrichtungen der Einbildungkraft zugleich wirksam, wie z. B. bei jedem Mitspielenden in einem Orchester, besonders der vorwaltenden Stimme. — Die sinnliche, leibliche Welt aber, die uns als Traum vorschwebt, ist nur ein Theil der gesammten leiblichen Phantasiewelt, weil wir im Traume an dieselben Gesetze des Fernscheines, und anderer äufseren Sinnbeschränkungen gebunden erscheinen, und daher im Traume dem vermeintlich als äufserlich wirklich Gesehenen und Gehörten dasjenige, was wir dann innerlich dabei sehen, hören und einbilden, ebenso entgegensetzen, wie wir es im Wachen thun. — Auch stellt uns die Phantasie überhaupt nicht blofs leiblich Individuelles dar, sondern auch geistiges, z. B. bestimmte Gedanken, Gefühle, Wünsche, Willensentschlüsse. — Ferner haben wir in unserer inneren sinnlichen Welt alle äufseren sinnlichen Wahrnehmungen, als, Licht, Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche, Tastgefühle, aber auch noch Mehres, was äufserlich-sinnlich uns nicht gegeben werden kann. — So finden wir uns in den leiblichen und geistigen Vorstellungen der Phantasie an die Form der Zeit gebunden, bei leiblichen Gegenständen aber, auch in der Phantasie, aufserdem noch an die Form des Raumes und der Bewegung. Diese drei Formen unserer sinnlichen Vorstellungen haben wir ursprünglich in der Phantasie, und erkennen sie, eben dadurch vermittelt, auch in den bestimmten Gebilden in den äufseren Sinnenorganen, z. B. im Augenbilde wieder. So vollenden wir dann, auf die im Vorigen gezeigte Weise, die in den Einzelsinnen zerstreuten, aber nun in Eine Gesammtvorstellung der Aufsendinge vereinten Wahrnehmnisse, innerlich in der Welt der Phantasie nach Zeit, Raum und Bewegung, und nach allen gehaltigen Wesenheiten des Lichtes, der Farbe, des Schalles, des Geruches, Geschmackes und Gefühles zu Einer Gesammtvorstellung, und zwar so, dafs das äufserlich wirklich Wahrgenommene mit dem, was innerlich dazu gebildet worden, Ein untrennbares individuelles Ganze ausmacht, woran die Grenzen dessen, was davon Aeufseres und Inneres ist, gewöhnlich nicht wahrgenommen, ja das innerliche und das äufserliche Sinnliche, woraus diese Gesammtvorstellung besteht, als solches meist gar nicht unterschieden werden. Und so

tragen wir die inneren Formen der Zeit, des Raumes und der Bewegung, den unsinnlichen Voraussetzungen, und den Wahrnehmungen in den Sinnen des Leibes zufolge, mit Befugniſs über auf die äuſseren leiblichen Dinge, und behaupten, auch diese seyen an sich selbst unter diesen Formen.

In der Welt der Phantasie finden wir uns nun in unserer bildenden Thätigkeit frei, das ist nach Begriffen werkthätig, hinsichts der Wahl und Ordnung der Gegenstände, und besonders darin, daſs wir jede Wesenheit oder Eigenschaft der leiblichen Dinge, z. B. Gestalt, Farbe, Ton, für sich allein, selbwesenlich, und zwar in freier Selbstbestimmung nach Begriffen und Ideen, bilden können. Hätten wir diese Freiheit nicht, so könnten wir auch die in unseren leiblichen Sinnen zerstreuten Eigenschaften und Thätigkeiten der Auſsendinge nicht einzeln erfassen, und sie nicht zu einer Gesammtvorstellung desselben sinnlichen Gegenstandes, die als Theil in unsre innre Sinnenwelt übergetragen wird, vereinen; auch vermöchten wir es nicht, Kunstwerke aus der inneren Natur in die äuſsere einzubilden; denn z. B. der Bildhauer stellt rein und allein die Gestalt der leiblichen Dinge, der Maler rein und allein die Wesenheiten und das Leben derselben in ihrem Verhalten nach Licht und Farbe, in Helldunkel und Farbung, dar, der Tonkünstler aber bloſs Töne, worin die Wesen ihr eignes Gemüth, und das Gemüth der Natur, kundgeben. Die Natur dagegen vermag ursprünglich diese Wesenheiten und Thätigkeiten nur als an und in lebenden Leibern, und als an und in dem ganzen Stoffe als Einen Organismus darzubilden, und bloſs durch vermittelte Abspiegelung auf den Flächen, und in den Kräften ihrer Einzelwesen, besonders in den Sinnen des thierischen Leibes, gelingt es der Natur, einzelne Wesenheiten alleinständig, und in gewisser Hinsicht frei, zu verwirklichen.

Es verdient hier noch bemerkt zu werden, daſs auch die Vorstellungen der Phantasie, wie die der leiblichen Sinne, zugleich nach allen Hinsichten und Eigenschaften bestimmt, — endlich sind und seyn müssen, wenn sie in ihrer Art vollkommen seyn sollen, und daſs wir dagegen nur in den Vorstellungen der Vernunft im Denken Urganzes, d. i. Unendliches erfassen und erkennen. So ist in der Welt der Phantasie alles Leibliche der Zeit, dem Raume und der Kraft nach endlich, die Vorstellung der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit aber kann nur gedacht, nur in Vernunft geschaut werden. Und so hält die Vernunft dem in Phantasie thätigen Geiste stets das Urganze, — das Unendliche, vor, worin alle Schöpfungen der Phanta-

sie, und alle Gebilde der sich in den Sinnen spiegelnden Natur enthalten gefunden werden.

Aber auch die Phantasie reicht, wie wir fanden, nicht aus, um die leiblichen Sinne verstehen, und um eine stete werdende Gesammtvorstellung der leiblichen Aufsenwelt bilden zu können, sondern es begleitet uns dabei noch stetig die Thätigkeit des Denkens, oder Verstand, Vernunft und Urtheilskraft, welche uns lauter unsinnliche Begriffe und Ideen, Urtheile und Grundsätze, Schlufsfolgen und Abfolgerungen vorhält, von denen wir indefs mit völliger Zuversicht behaupten, dafs sie allgemein gültig, und nothwendig sind, und keine Ausnahme verstatten, so z. B. von dem Gesetze, dafs das Wesen, — die Substanz, beharret, oder von jenem, dafs jede endliche Wesenheit und Begebenheit ihre Ursache hat. Dafs aber das Bewufstwerden dieser unsinnlichen Voraussetzungen, und diese Zuversicht in selbige, nicht aus den einzelnen Sinnwahrnehmungen, noch aus deren gesammter Erfahrung, stammet, ist daraus gewifs, dafs wir sie schon zur Wahrnehmung der äufseren und inneren Sinnenwelt hinzubringen müssen, wenn wir auch nur das einzelne Sinnliche auffassen sollen; auch ergiebt sich diefs schon aus dem Umstande, dafs auch eine noch so lange sinnliche Erfahrung keine Befugnifs zu einer allgemeinen und nothwendigen Behauptung geben kann, weil die sinnliche Erfahrung immer nur Einzelnes, vollendet Endliches und Eigenlebliches giebt. Wir befinden uns also schon im gewöhnlichen Leben allaugenblicklich einheimisch im Nichtsinnlichen und Uebersinnlichen; und es ist daher ein irriges Vorurtheil: alle unsre Erkenntnifs gehe von den Sinnen aus, Nichts komme in unsern Geist, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen, und alle Gewifsheit der Erkenntnifs stamme nur aus den Sinnen. Denn wir müssen vielmehr umgekehrt jene nichtsinnlichen Behauptungen zu unserer Phantasiewelt und zu unseren äufseren Sinnen hinzubringen, um irgend ein Sinnliches zu erfassen und zu verstehen. Woher aber unsre gewisse Zuversicht auf die Wahrheit und Gültigkeit dieser nichtsinnlichen Vorstellungen und Behauptungen stamme, und wie es um deren Gewifsheit selbst stehe, das wissen wir hier noch nicht, — diefs mufs erst im Künftigen untersucht werden. Wir sehen vielmehr ein, dafs alle diese Voraussetzungen hier für uns nur erst Vorurtheile und Ahnungen sind, auf die wir uns gleichwohl in unserem ganzen Leben stets unbedingt verlassen. Da nun aus allem Vorigen zugleich erhellet, dafs von der Einsicht in die Wahrheit und Gültigkeit dieser unsinnlichen und zum Theil übersinnlichen Vorstellungen auch die Einsicht in die Befugnifs, leibliche

Dinge aufser uns anzunehmen, abhangt; so ist es offenbar, dafs für unseren ganzen Zweck viel daran gelegen ist, diese unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen zu sammeln, zu ordnen, nach ihren Verhältnissen gegen einander zu erkennen, und so, wo möglich, ein gliedbauliches Ganze aller Urbegriffe, Ursätze und Grundfolgerungen zu Stande zu bringen.

In unserem jetzigen Lebenzustande des Wachens finden wir diese drei Thätigkeiten, die leiblich-sinnliche, die der Phantasie und die des Denkens stets vereinigt und einander wechselseits mitbestimmend und mitbedingend; jedoch so, dafs jede in ihrer Art selbständig ist und bleibt, und aus den beiden andern nicht hervorgehend, oder erklärbar, befunden wird. Und so innig finden wir selbige miteinander verbunden, dafs jede äufserlich-sinnliche Thätigkeit die entsprechende Thätigkeit der Einbildungkraft und des Denkens hervorruft, dagegen aber auch jede innere Phantasiethätigkeit von einer Regung der äufseren Sinnenthätigkeit begleitet wird: sowie wir z. B. das äufsere Auge des sinnenden Dichters, Wissenschaftforschers, — Künstlers, sich seinem innern Schauen gemäfs bewegen sehen, und sowie die innere geistige Bewegung des Denkens und des Empfindens im Gemüthe in äufsere Bewegung und Geberdung ausschlägt: ja sogar das rein übersinnliche Denken wird von unwillkürlichen Bewegungen der leiblichen Sinnglieder, sowie auch anderer Glieder des Leibes, vorzüglich des Auges, des Hauptes und der Hände, sowie von angemefsnen Geberdungen begleitet, und oftmals bricht das innere Schauen des Geistes unwillkührlich in Laute des Gefühles, und in begeisterte Worte hervor. Daher, wenn Krankheit oder Schmerz den äufseren Sinn beschwert, auch des Geistes innerste Thätigkeit in ihrem freien Spiele gehemmt wird, und umgekehrt; — und allgemeines Uebelbefinden des Leibes sich so leicht dem Geiste, und ebenso geistiges dem Leibe, mittheilt. Denn nur wenn sich Geist und Leib in ihren entsprechenden Thätigkeiten, sich einander folgend und innig durchdringend, zu begleiten vermögen, kann auch das aus ihnen vereinte Leben des Menschen in freier Bewegung wohl und schön gelingen.

IV. Von der Selbstschauung: Ich

5 Wir haben zuletzt die Hauptergebnisse über die sinnliche Wahrnehmung und Erkenntnifs aus unserer Untersuchung gezogen. Lassen Sie uns nun auf den Anfang unseres Weges zurücksehn, uns erinnern, wefshalb wir diese

Untersuchung anstellten, und was wir dadurch für unsern Zweck gewonnen haben.

Um zu einem Eingange in die Wissenschaft, und zu einem Anfange *gewisser* Erkenntniſs zu gelangen, fragten wir: was Wissen und was Wissenschaft sey; wir fanden, sie sey die Gesammtheit gewisser, das ist wahrer, Erkenntnisse. Wir fragten daher ferner: was ist Wahrheit? wir sahen: die Uebereinstimmung des Vorgestellten mit der Vorstellung im vorstellenden Wesen; wir erkennen wahr, wenn wir die Dinge so vorstellen, wie sie sind. — Aber wie erfahren wir dieſs, wie können wir dieses Kennzeichen der Wahrheit anwenden? — Diese Anwendung erschien schon miſslich, wenn das wahr zu Erkennende wir selbst sind, indem wir uns auch wohl über uns selbst irren könnten, und oftmals wirklich irren. Aber wir sind uns auch bestimmter Vorstellungen bewuſst, denen wir äuſsere sinnliche Gültigkeit zuschreiben, und von denen wir behaupten, daſs sie genau so sind, wie diese Auſsendinge selbst. — Wir wollten also zunächst untersuchen, ob wir in unsern Vorstellungen von angeblichen Auſsendingen Wahrheit und Gewiſsheit finden könnten; mit dem Vorbehalt, wenn unser Suchen bei den Auſsendingen fruchtlos wäre, zu unsern Vorstellungen über uns selbst in der gleichen Absicht zurückzukehren. — Wir nennen nun diejenigen sinnlichen Auſsendinge, die in unser gewöhnliches Bewuſstseyn fallen, leiblich, und alle einzelnen Auſsendinge, die *nicht leiblich* sind, so z. B. unsre Mitmenschen, als geistige Wesen, erkennen wir in unserem jetzigen Lebenkreise nur mittelbar in ihrem leiblichen Wirken in der Sinnenwelt. — Wir fragten: wie kommen wir dazu, Dinge auſser uns anzunehmen, wie kommen wir zu ihnen hinüber, wie sie zu uns herein? Wie machen wir es, daſs wir die Vorstellungen von den Dingen mit den Dingen selbst zu vergleichen glauben dürfen, und nicht blos die Vorstellungen davon mit Vorstellungen davon? — Was wir in Antwort auf diese Frage gefunden, habe ich neulich kurz zusammengestellt. Allein hinsichts der Welt der Phantasie, und der unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen, welche die Befugniſs enthalten sollen, wonach wir unsern Sinnenwahrnehmungen äuſsere Gültigkeit beimessen dürfen, in Ansehung aller dieser Voraussetzungen kehren eben die Fragen nach ihrer Wahrheit wieder, wie bei den Auſsendingen. — Nun könnten wir zwar schon hier uns mit der Aufgabe beschäftigen, die Welt der Phantasie genauer zu beobachten, so auch alle unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen in ein System zu bringen, und diese Betrachtungen dürften schon hier

nicht ohne Nutzen seyn: aber es würde sich hinsichts der ganzen Welt der Phantasie, und der ganzen Welt des Nichtsinnlichen ebenso, wie bei jedem derselben, zeigen, dafs die Frage nach deren Wahrheit und Sachgültigkeit immer noch übrig bleibt; und wir dürften auch dann, statt der Ueberzeugung, etwas Wahres, Gewisses, zu wissen, nur finden: dafs wir gewisse Vorstellungen haben, welche als ein Gliedbau zusammenhangen, und von denen wir zwar beständighin voraussetzen, dafs sie wahr seyen, keineswegs aber gewifs wissen, dafs sie der Gesammtheit der Dinge selbst entsprechen. — Wir behaupten freilich, die sinnlichen Erkenntnisse seyen gewifs; aber um die Uebereinstimmung derselben mit den Dingen selbst nachzuweisen, mufsten wir uns auf die Welt der Phantasie berufen, und auch deren Wesenheit als durch jene nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlüsse gesichert betrachten. Was giebt aber diesen nichtsinnlichen Vorstellungen selbst Gewifsheit? — Kurz, keine dieser drei Arten der Vorstellungen zeigen sich uns schon hier als in sich selbst, unbedingt (absolut) gewifs, als vollendete Erkenntnifs. Wir sehen hier nicht ein, woher ihnen diese Gewifsheit kommen sollte; besonders, da wir uns aufser den drei genannten Arten von Vorstellungen keiner anderen bewufst sind.

Wenn wir aber bemerken, dafs alle diese Vorstellungen in uns selbst als dem vorstellenden Wesen vereint sind, indem wir sagen: *ich* sehe, *ich* höre, *ich* stelle mir innerlich vor, *ich* mache übersinnliche Voraussetzungen; indem wir ferner bemerken, dafs wir uns aufser der Thätigkeit des Vorstellens, Denkens und Erkennens, noch andre Thätigkeiten zuschreiben, als da ist, *fühlen*, — empfinden und begehren, und *wollen*; indem wir also finden, dafs wir Jeder sich selbst als Inhaber und Träger aller dieser Thätigkeiten betrachten, und dafs die Vorstellung und das Selbstgefühl des eignen Ich in allen möglichen andern Vorstellungen, sofern wir sie haben, gemeinsam ist, so werden wir zu der ersten Frage, deren Untersuchung wir indefs aufgeschoben hatten, zurückgetrieben, zu der Frage: wissen wir uns denn selbst *gewifs*, oder nicht, und ist etwa Jeder von uns sich selbst das erste Gewisse, und der Anfang der Wissenschaft? — Bei den Dingen aufser uns fanden wir keine Auskunft; ob aber bei uns selbst? Das ist die Frage. Die alte Forderung, die Wissenschaft mit Selbstkenntnifs zu beginnen, erscheint uns hier schon deutlicher in ihrer Wesenheit. — Daher stellen wir uns nun die Hauptaufgabe: *Sich sein selbst bewufst zu werden*, und hinzusehen, was man von sich selbst wisse; ob man sich

selbst gewifs wisse, und ob Jeder sich selbst der Anfang *gewisser* Erkenntnifs sey?

Lassen Sie uns, verehrte Zuhörer, jetzt diese Untersuchung führen!

Ich fordre auf: Merke auf dich selbst, ohne an den Gegensatz des Aeufseren und des Inneren zu denken, ohne auf etwas Einzelnes in dir und von dir hinzusehen: — so schauest du dich selbst, findest dich selbst, bist dir dein selbst bewufst. — Du nennst dich, als Gegenstand deines Schauens: *Ich*, und findest: du der Schauende, und du der Geschaute, bist Derselbe, dasselbe Ich. Du weifst dich selbst, und zwar gewifs; deine Selbstschauung ist wahr, hat Wahrheit: denn du schauest, dafs das vorgestellte Ich, und das vorstellende Ich Eins und dasselbe sind, und dafs es daher weiter keiner Vermittelung bedürfe, die Vorstellung des Ich mit dem Ich selbst zu vergleichen. Diese Selbstvorstellung, oder Selbstschauung, umfafst mich ganz, ohne, über, und vor jedem innern Gegensatze, und ohne eines Gegensatzes nach aufsen inne zu werden; ich merke darin auf mich selbst ohne Beschränkung, nicht: auf mich selbst in dieser oder jener einzelnen Hinsicht oder Beziehung. — Das Wort: *Ich* bezeichnet also mein ganzes Wesen, und meine ganze Wesenheit, ungetheilt, vor und über aller Gliederung und Theilung, die ich in und an mir weiter finden mag, vor und über allen Theilen, Gliedern, Kräften, die ich ferner in mir wahrnehme: ich erscheine mir in der Selbstschauung: Ich, als ein Wesen, welches einfach, mit sich selbst gleichartig oder einartig ist. Das Ergebnifs dieser Handlung des Hinmerkens oder Reflectirens auf uns selbst ist also die ganze ungetheilte Vorstellung unser selbst. — Das Wort Vorstellung scheint zu fordern, dafs ich mich gleichsam vor mich hinstellen soll; Dieses aber geht nicht an, ohne die Selbstschauung zu einer nicht mehr ganzen, nicht mehr ungegenheitlichen, zu machen; indem wir dann unwillkührlich unsern Leib vor uns im Geiste hinstellen, welcher nicht unser *ganzes* Ich ist, oder doch wenigstens uns als Vorstellende von uns als Vorgestellten unterscheiden. Daher pafst das Wort: Selbstvorstellung, für das Schaun unser selbst nicht ganz; sondern wir können dafür eben blofs das Stammwort: *schauen*, ohne allen Beisatz, brauchen, also auch das Ergebnifs unserer inneren Handlung des auf sich selbst Merkens blofs durch: *Selbstschauung* bezeichnen. Der Selbstschauende also ist: *Ich*; der Gegenstand der Selbstschauung, besser: das Selbstgeschaute, ist ebenfalls: *Ich*; und Beide sind das Eine und selbe *Ich*. — Auch des Wortes; Anschauung, dürfen wir uns, streng genommen, hier noch nicht bedienen, weil:

an, auf Entgegensetzung, und auf eine innere oder äufsere Begrenzung hindeutet, woran in dem Grundgedanken: *Ich*, als solchem, nicht gedacht wird.

Die Grundschauung, oder besser die Grundschaunifs: Ich, ist nicht ein bloſser Begriff, unter welchen viele einzelne Ich gehören, sondern vielmehr die Schauung eines einmaligen, selbständigen Wesens. Indem ich dieses denke, beziehe ich freilich das geschaute Ich auf den Begriff: Wesen; allein diese Beziehung liegt keineswegs in der reinen und ganzen Schauung *Ich*; ob ich gleich weiterhin finde, daſs ich mich in Form der Begriffe: *Wesen* und *Wesenheit* erfassen, und mein Ich diesen Begriffen unterordnen muſs. Auch ergiebt sich die Selbstschauung ursprünglich nicht als ein Urtheil oder Satz, als z. B. ich bin ich, ich bin thätig. Diese, und andere ebendahin gehörige, Urtheile, wovon hernach die Rede seyn wird, sind *in* der Selbstschauung, als zu deren Innerem gehörig, enthalten, sie sprechen aber keinesweges die Selbstschauung rein und ganz aus, weil in jedem Urtheile entweder ein Wesen in einem innern Gegensatze, oder zwei Wesen oder Wesenheiten in bestimmter Beziehung betrachtet werden, welches in dem Grundschaunifs: *Ich*, nicht stattfindet. Auch kommt hierbei die Form des Schlusses nicht vor, — welcher allemal ein Verhältniſs von Urtheilen enthält. Die Grundschaunifs oder Grundwahrheit: *Ich*, ist also weder ein bloſser *Grundbegriff*, noch ein bloſser *Grundsatz*, noch auch ein Ergebniſs irgend einer *Schluſsfolge*.

Merken wir nun weiter darauf, *wie* wir uns in der Grundschauung selbst finden? — Zuförderst als *ganz*, als ganzes Wesen mit ganzer Wesenheit; — es wird dabei noch an keine Theilung, an keine Gliederung gedacht; und wenn Sie fragen, ob wohl aus Einem von uns zwei Ich werden können, oder ob Ich durch Theilung zerstört werden möge? so werden Sie finden, daſs, wenn Sie Sich als Ich Ihrer selbst inne werden, wenn Sie sagen: Ich, daran gar nicht gedacht wird, und daſs wir von solch' einer Zerfällung gar keine Vorstellung haben.

Ferner finden wir uns als *selbständig*, als ein an und für uns selbst Wesenliches, als Das, was jedem Verhältnisse, worin wir fernerhin uns stehend finden mögen, bleibend zum Grunde liegt, und wonach wir als immer Dasselbe bestehen. — In jedem Verhältnisse denken wir die Beziehung eines an sich selbst Seyenden und Bestehenden zu sich selbst, oder zu anderem Selbständigen. Dadurch, daſs ich selbständig, bleibend, bin, kann ich dann auch zu mir selbst eine Beziehung, ein Verhältniſs haben, welches ursprünglich in dem Satze: *ich bin ich*, ausgesprochen wird.

Man nennt wohl sonst ein Wesen, welches in und an sich selbst besteht, eine *Substanz;* da aber der neuere Sprachgebrauch unter diesem Worte meist nur ein körperliches Einzelwesen zu verstehen pflegt, so ist es besser, sich dessen zu enthalten, und nicht zu sagen: Ich ist *Substanz,* sondern: Ich ist ein Selbständiges; oder besser, ohne alles Bildliche: Ich ist selbwesenlich, oder: ich bin ein *Selbwesen.*

Dieses Schauen unser Selbst, als ganzen Iches, vereint mit unserem Schauen als selbwesenlichen Iches ist das Schauen unserer selbst, als *Eines.* Jeder findet sich vermöge seiner Ganzheit und Selbwesenheit als *Eines,* als eine unzertheilbare, von jedem andern Wesen unterscheidbare *Einheit.*

Ferner finden wir, dafs in der Grundselbstschauung ein Jeder sich *Seynheit, Daseyn, Daseynheit* zuschreibt. Wir sprechen Dieses Alle in dem Satze aus: Ich *bin,* oder: ich bin *da.* Hier soll das Wort: *bin,* eine Eigenschaft des Ich anzeigen, — die Eigenschaft: zu *seyn, da* zu seyn. In andern Sätzen deutet das Wort *bin* oder *seyn* blofs ein Verhältnifs an, z. B. wenn ich sage: ich bin ein Mensch; wo ich mittelst des Wortes *bin* die Eigenschaft, ein Mensch zu seyn, als mir beigelegt, bezeichne, und mich selbst dem Begriffe *Mensch* unterordne. — Aber, fragen wir weiter: *wie* bin ich, wie ist mein Seyn, mein Daseyn, bestimmt? — Ist es blofs *wirklich* oder ist es *nothwendig?* — Ich finde mein Seyn zunächst unter der Bestimmung der Wirklichkeit, das heifst, der wesenlichen Daseynheit, ohne jedoch dabei an die Zeit, und an die blofs *zeitliche* Wirklichkeit zu denken. Ob ich aber nothwendigerweise bin? das ist, ob ich seyn mufs, ob ich nicht auch nicht seyn kann? Vermag ich es, mich als nichtseyend zu denken? mich ganz wegzudenken? — Ich vermag es nicht. Ich finde also mich, mir selbst unwillkührlich, ich mag wollen oder nicht. — Und in dem Gedanken: ich *bin,* wird an die bestimmten entgegengesetzten Arten des Seyns, die in den Wörtern: möglich, wirklich, nothwendig, — unmöglich, unwirklich, zufällig, ausgedrückt werden, gar nicht gedacht; — es wird vielmehr in dem Satze: ich *bin,* mein ganzes Seyn überhaupt, vor und über allem Gegensatze der Seynart gedacht. — Noch ist zu bemerken, dafs wir in dem Satze: ich *bin,* das uns darin zugeschriebne *Seyn* oder *Daseyn* nicht verwechseln dürfen mit unserer *Wesenheit;* denn *Wesenheit* umfafst Das, was wir sind, und zugleich auch die Eigenschaft, *dafs* wir sind. — Es ist ein Vorzug der deutschen Sprache, dafs wir für diese zwei verschiedenen Urbegriffe zwei verschiedne Urwörter: *seyn* und *wesen,* haben, wodurch wir auch in der Sprache unsere *Wesenheit*

unterscheiden können von unsrer *Seynheit*, von unserem Seyn oder Daseyn, welches nur ein Theil unserer Wesenheit ist, Und obgleich in den neusten Wissenschaftsystemen diese beiden Wörter nicht gehörig unterschieden, und nicht ihrer Urbedeutung gemäfs gebraucht werden, so werde ich doch den jetzt erklärten Sprachgebrauch durchgängig beobachten, und Wesen und Seyn jedesmal unterscheiden.

Dieser Satz: ich *bin*, leitet uns zu dem ebenfalls in der Selbstschauung: *Ich* begründeten Satze: *ich* bin *ich*. In diesem Satze ist das Vorderglied: *ich* ganz dasselbe, als das Hinterglied *ich*; und ich sage darin ursprünglich aus: dafs ich das *Wesenliche* bin, was ich bin, ohne ein Anderes zu seyn; dafs ich meine Wesenheit, mich als Wesen, denke mit der Bestimmung der Gleichheit oder Einerleiheit. Ich denke mich in diesem Satze zweimal und werde inne, dafs ich beide Male Dasselbe bin. Dieser Satz, ich bin ich, oder: ich gleich ich, ist aber keinesweges der allgemeine Satz der Einerleiheit oder Wesengleichheit: Etwas gleich Etwas, A = A, oder: Wesen gleich Wesen; sondern wir bemerken, dafs der erstere an sich, auch ohne dafs ich mir dessen bewufst bin, blofs eine Anwendung des letzteren allgemeinen Satzes auf das Ich ist; denn, dafs Ich gleich Ich bin, ist nur ein besonderer Fall davon, dafs A = A. Aber wir haben nicht nöthig, dafs wir, um uns des Satzes: Ich gleich ich, bewufst zu werden, zuvor oder dabei auch ausdrücklich an den allgemeinen Satz der Wesengleichheit oder Identität: A = A wirklich, und mit Bewustseyn, denken. — Uebrigens finden wir allerdings den Satz A = A in unserem Bewufstseyn vor; wir könnten ferner durch den besonderen Satz: Ich gleich Ich, nie auf den Allgemeinsatz: A = A, oder: Jedes Ding ist sich selbst gleich, kommen; wir müssen also zu dem letzteren, den wir doch in unserem Bewufstseyn als eine übersinnliche Voraussetzung finden, unabhangig von unserem Bewufstseyn unserer eigenen Wesengleichheit, die wir in dem Satze: Ich gleich Ich, aussprechen, gelangen, wenn er nicht etwa selbst ursprünglich ist. Wie dieses aber auch befunden werden möge, die Gewifsheit unserer eignen Selbstwesengleichheit leiten wir aus jenem allgemeinen Satze A = A nicht her, sondern sie ist uns unmittelbar gewifs.

Es kommt für unsern Zweck darauf an, dafs die Selbstschauung: *Ich*, vollständig und rein aufgefafst, und durch nichts Fremdartiges verändert werde. So finden wir zwar: ich bin wesenlich, ich bin Ein selbganzes Wesen: keinesweges aber finden wir in der Selbstschauung: Ich, die Behauptung: *nur* Ich bin Wesenliches, oder: ich bin

Alles, und das ganze Wesenliche, was ist; noch auch: über und neben und unter mir ist kein Wesen, keine Wesenheit, ausser nur Ich. Wir finden uns also dadurch keinesweges befugt zu dem Satze: Alles und das Ganze, was ist, ist Ich. Wir sehen daher schon hier ein, daſs unsere Selbstschauung Ich in ihrer Wesenheit und Selbständigkeit nicht aufgehoben, noch gestört wird durch die in unserem vorwissenschaftlichen Bewuſstsein sich findenden Behauptungen und Ahnungen von Wesen und Wesenheiten, die ausser uns seyen; als da ist, die Behauptung, daſs auſser und neben Iedem von uns auch andere, ihm gleichartige Ich, oder Vernunftwesen, in der Einen uns gemeinsamen Körperwelt, da sind, und mit uns vereinleben; und zuhöchst die Ahnung, daſs auſser und über uns Gott ist. Wir haben vielmehr erst bei dem Weiterbestimmen der Grundschauung Ich, zu untersuchen, wie wir uns selbst finden, wenn wir uns nach dem Urbegriffe der Grenze und der Grenzheit betrachten, — ob wir uns finden als unbegrenzt, oder als begrenzt, — ob als unendlich, oder als endlich.

Die Grundschauung: Ich, kann erläutert werden durch die Aufgabe: denke das Entgegengesetzte, das Widerspiel, des Ich; — etwas das nicht *ich* ist, — das *Nicht-ich.* Wir behaupten, dieses zu vermögen, indem wir schon im gewöhnlichen Bewuſstseyn die äuſsere Körperwelt von uns selbst unterscheiden als ein Anderes, denn Ich, seyend; und indem wir ferner in selbiger mehre andere Ich anerkennen, die wir indeſs von uns nicht als der Art, sondern als bloſs der Zahl und Daseynheit nach, verschieden betrachten. In dieser Behauptung liegt die Annahme: ich bin nicht Alles, was ist, denn auch anderartiges Wesenliche ist; ja, ich bin nicht einmal alles *Ich,* denn ich erkenne, durch die sinnliche Wahrnehmung vermittelt, mehre andre Ich auſser mir, die ich alle als der Art nach mit mir gleich zu denken und anzuerkennen gezwungen bin, so wahr ich mich selbst erkenne. Ich finde ferner in mir die Vorstellung einer unbestimmten, ja einer endlosen Anzahl solcher Ich als ich selbst bin, und bemerke, daſs dieser Gedanke mit meiner Selbstanschauung keinesweges streitet, ob er wohl an dieser Stelle unsrer Betrachtung, für mehr nicht als für ein Vorurtheil, und höchstens für eine Ahnung gelten kann. — Ich erkläre mich also in dieser Behauptung schon für begrenzt, für beschränkt nach auſsen, und zwar sowohl der Art, als auch der Zahl und der Daseynheit nach. Aber finde ich mich auch nach innen beschränkt? kann und muſs ich mich wohl gar selbst zum Theil als ein Nicht-Ich denken? — Ganz wegdenken kann ich mich freilich nicht.

Aber bin ich, während ich als Ich bestehe, doch auch zugleich ein Nicht-Ich? das ist, kommen mir Eigenschaften zu, die mir nicht gehören, und fehlen mir Eigenschaften, die mir gehören? — So widersinnisch dieses erscheint, so finde ich es gleichwohl so. Denn erstlich sage ich und sagt Ieder: mein Leib gehört zu mir, ich bin auch mein Leib, und im gemeinen Leben verwechseln wir unbedingt den Leib mit dem Ich, mit der ganzen Person; und von der andern Seite gehört doch *der Leib* als Theil zugleich der Aussenwelt an, von der wir behaupten, daſs sie nicht *Wir*, sondern etwas Anderes, auſser uns seye. Indem ich also sage: ich bin mein Leib, so sage ich, ich bin sowohl Ich, als auch Nicht-Ich. — Wie dieser Widerspruch zu lösen, müssen wir im Folgenden sehen. — Aber auſserdem schreibe ich auch mir, sofern ich ein bestimmtes, lebendes, eigenlebiges, Wesen bin, Eigenschaften zu, die ich nicht haben sollte, und spreche mir Eigenschaften ab, die ich haben sollte; und zwar in beiden Fällen misbillige ich als ganzes Wesen mich selbst als individuelles, eigenlebiges Wesen. So spreche ich in jedem Gewissensvorwurfe mir etwas zu, was ich nicht seyn sollte, und etwas ab, was ich seyn sollte; ich bin dann also etwas Anderes, als ich seyn sollte, und bin etwas nicht, was ich seyn sollte. Wir bemerken, daſs dieser letztere Widerspruch gelöst erscheint dadurch, daſs in unserer Einen Seynheit, die wir in der Grundschauung unseres Selbst erfassen, eine Mehrheit von Arten zu seyn gefunden wird, als da sind: das ewige Seyn und das zeitliche, eigenlebliche oder individuelle Seyn, und die Forderung, daſs mein zeitliches Seyn mit meinem ewigen Seyn übereinstimme; und jener Widerstreit bezieht sich daher lediglich auf das Verhältniſs unseres zeitlichen Seyns im Leben zu unserm ewigen Seyn im Sollen; welche Seynarten selbst in dem Einen Seyn des Ich, das wir in der Grundschauung erfassen, enthalten sind. Doch wie dem sey, die Ganzheit, Selbheit und Einheit mein selbst als Wesens, weiſs ich unmittelbar; und dieses unmittelbare Wissen spricht sich auch in allen diesen Fallen dadurch aus, daſs in allen Sätzen, worin ich von mir irgend etwas aussage, das Wort: ich, als Vorderglied vorangeht, z. B. ich bin gut, ich bin nicht gut, ich bin mein Leib, ich bin ich.

Denken wir zunächst darüber nach, was wir durch die Selbstschauung Ich, für unser Wissen gewonnen haben. — Wir bemerken schon, daſs die Grundschauung Ich, das ist die Grundschauung unserer selbst, das Kennzeichen der Wahrheit mit sich führt, indem in selbiger das Geschaute und die Schauung in dem Schauenden Eins und Dasselbe ist. So *behaupten* wir, ohne irgend einen Grund anzufüh-

ren, und sind Dessen gewiſs. Und obgleich Jeder zugestehn wird, daſs sein Wissen von sich selbst, von seinem Ich, wenn man auf das Einzelne sieht, sehr mangelhaft, ja oft irrig ist, so wird doch Jeder behaupten, im Ganzen und Allgemeinen sich selbst zu *wissen*, wie er selbst *ist*, also sich *wahr* zu schauen. Aber dadurch, daſs wir behaupten, wir bedürfen, um uns selbst in der Grundschauung: Ich, zu *wissen*, keines weiteren Grundes und Beweises, weil ich mir selbst unmittelbar klar oder ersichtlich, evident, — seye, — dadurch behaupten wir keinesweges, noch sind wir befugt, zu behaupten: daſs wir ohne Grund seyen, noch auch: daſs unser unmittelbares Selbsterkennen keinen Grund habe. — Die Frage nach dem Grunde wird gewöhnlich in den Worten: *warum? wodurch?* ausgesprochen, und die Antwort mit: *weil.* Die Frage also nach dem Grunde des Ich, und der Selbstschauung des Ich kann auch so ausgesprochen werden: warum bin ich, wodurch bin ich; und warum schaue ich mich selbst, oder wodurch schaue ich mich selbst? Allein diese Frage nach dem Warum, oder nach dem Grunde, ist ja selbst hier für uns nur noch ein Vorurtheil; eine Frage, über deren Sinn und Befugniſs wir selbst erst noch zu fragen haben. Denn warum fragt man überall nach dem Warum? das ist: warum behauptet man denn, daſs Alles, was ist, einen Grund habe? und hat denn auch der Grund selbst, — das Gesetz des Grundes, seinen Grund?

Es ist um die Selbstschauung: Ich, richtig zu verstehen und zu würdigen, und um des ganzen Folgenden willen, für uns wichtig, daſs wir schon hier die Frage nach dem Grunde vorläufig zu bestimmen suchen; — nicht, als wenn uns dadurch die gewisse Wahrheit der Grundschauung: Ich, noch gewisser werden könnte, — denn diese Gewiſsheit bliebe uns, wenn wir auch die Frage nach dem Grunde nie zu beantworten vermöchten, sondern darum, daſs wir die Art der Gewiſsheit dieser Grundschauung bestimmter erkennen mögen. — Man verlangt gewöhnlich von Allem, was als wahr behauptet wird, daſs es bewiesen sey, das heiſst: daſs gewiesen, — gezeigt sey, die Sache sey so, wie von ihr behauptet, wie sie gedacht wird. In unserm Falle nun bei der Selbstschauung: Ich, ist dieses unmittelbar gewiſs; in diesem Sinne ist sie also eine bewiesene Wahrheit. Allein es ist nur bewiesen: *daſs* das Ich ist und geschaut wird, nicht aber: *warum* es ist und erkannt wird; und man fordert insgemein nicht bloſs, daſs gezeigt sey: *daſs* etwas ist und *was* es ist; sondern auch, daſs nachgewiesen sey: *warum*, aus welchem Grunde, es ist, und Das ist, was es ist; und man erkennt es gewöhnlich

als ein allgemeines Erfordernifs der Wissenschaft an, dafs sie alle ihre einzelnen Behauptungen aus deren Gründen beweise.

Lassen Sie uns also genau hinsehen, was eigentlich unter dem Warum und dem Wodurch gefragt werde, und wie weit sich die Gültigkeit dieser Frage erstrecke. —

Zum Beispiel: es schneit. Dafs dieses geschieht, wissen und erschliefsen wir auf die früher gezeigte Weise inmittelst der Wahrnehmungen unserer Sinne. Was da geschieht wissen wir auch zum Theil: es fällt geronnenes Wasser herab. — Aber warum? warum schneit es überhaupt? warum schneit es jetzt? Warum gerinnt das Wasser jetzt in der Luft? warum fällt es herab? Wollen wir das Warum, — den Grund, dieser Begebenheit finden, so müssen wir selbige in dem höhern Ganzen des Lebens betrachten, worin sie ist, worin sie als eine Theilbegebenheit geschieht. Zunächst müssen wir uns also zu dem Leben der ganzen Erde erheben, dann die Wesenheiten oder Eigenschaften erkennen, welche jedem Körper als solchem, dann als flüssigem, oder als festem Körper, zukommen; dann das Gesetz des Falles; und dieses führt uns wieder höher hinauf zu der Erkenntnifs des Verhältnisses der Erde zur Sonne im ganzen Sonnbau, und zu den allgemeinen Wesenheiten der ganzen Natur, worin dieser Sonnbau, und diese Erde, und dieser Landtheil derselben, und die Fläche dieser Stadt, nur innere untergeordnete Theile sind. So hoch müssen wir zunächst aufsteigen, wenn wir den Grund, oder vielmehr die Gründe und Bedingungen, und mitveranlassenden Umstände erkennen wollen, wefshalb es hier schneit. Warum schneit es also? weil es jetzt kalt ist; warum ist es jetzt kalt? weil dieser Theil der Erde mit schiefen Stralen von der Sonne beleuchtet ist, und weil die Sonne nur kurze Zeit des Tages scheint. Warum Dieses? weil die Erde schiefgeneigt in einer abrunden Bahn um die Sonne geht. Warum auch Diefs? weil es als eine Wesenheit selbständiger sich wechselseitig anziehender und dabei sich bewegender Himmelskörper erkannt wird, sich in Ellipsen um einen, oder zugleich um mehre sich untergeordnete Himmelskörper zu bewegen. — Je weiter wir aber aufsteigen, desto schwieriger wird die Antwort, desto mehr Wissenschaft setzt sie schon voraus, weil wir höher uns erheben, mithin zu immer höhern Ganzen gelangen, und weil zugleich nach allen Seiten mehre Einzelfragen nach dem Warum hinsichts der mitwirkenden Nebengründe entstehen. Wir sehen in diesem Beispiele, dafs wir, um die Frage nach dem Grunde zu beantworten, das zu Erklärende auf seine Nebentheile und auf ein Höherganzes beziehen,

worin es als Theilwesen oder als Theilwesenheit seyend erscheint; und dafs die Antwort auf die Frage nach dem Grunde uns immer eine Wesenheit, eine Eigenschaft oder Beschaffenheit, dieses Höherganzen angiebt, mit welcher Eigenschaft Dasjenige zugleich gesetzt und bestimmt ist, dessen Grund wir suchen.

Es beruht daher die Wesenheit des Grundes selbst und der Frage nach dem Grunde auf der übersinnlichen Voraussetzung: dafs Dasjenige, dessen Grund gesucht wird, ein endlicher bestimmter Theil eines höhern Ganzen, Wesenlichen sey, und dafs ihm, nach der Wesenheit des Ganzen, eben die Wesenheiten des Ganzen auf bestimmte Weise innerhalb seiner bestimmten Begrenztheit zukommen; — so in unserm Beispiele, dafs die Erde als Theil des Sonnbaues sey und lebe, dafs der Sonnbau als innerer Theil der ganzen Natur, und dafs die Wesenheiten der Natur, und jedes Körpers, sich an jedem einzelnen besondern Leiblichen in ihr, also auch an diesem Sonnbau, an dieser Erde finden, und sich auch jetzt in dieser Begebenheit des Schneiens auf bestimmte Weise, in bestimmten Schranken, offenbaren. —

Dieses Beispiel ist von einem Geschehenen, einem Zeitlichen hergenommen. Lassen Sie uns noch ein Beispiel von einem Ewigwesenlichen entlehnen, welches ohne alle Zeit besteht. Der Satz: der Kreis kehrt in sich selbst zurück, ist eine ewige Wahrheit, er gilt, ist wahr, ohne *alle* Beziehung auf die Zeit. Gleichwohl fragen wir, warum? wir fordern einen Beweis. Ebenso bei dem Satze: die innern Winkel jeden Vierecks sind vier rechten Winkeln gleich. Wir fragen, Warum? — Worauf gründet sich auch hier die Befugnifs, so zu fragen? Weil das Viereck eine bestimmte endliche Raumgestalt, weil jede seiner Seiten nur ein endlicher Theil einer an sich unendlichen geraden Linie ist; weil hierbei vier unendliche gerade Linien vorkommen, welche selbst in der unendlichen ebenen Fläche sind, die selbst wieder im unendlichen Raume ist, und weil diese vier unendlichen geraden Linien in der unendlichen Ebene auf bestimmte endliche Art sich schneiden können. — Warum können sie sich schneiden? weil sie alle in dem Höherganzen der Fläche auf bestimmte endliche Art sind, und weil wegen der stetigen Unendlichkeit der Fläche unendlich viele bestimmte Lagen dieser vier Linien gedenklich sind, — und so ferner. Aber die unendliche ebene Fläche, warum ist sie unendlich? Weil sie selbst nur eine endliche bestimmte innere Raumbegrenzung nach Länge und Breite in dem Einen unendlichen Raume ist. Und warum ist der Raum unendlich? — Nun wird die Antwort, da wir immer höher steigen, immer schwieriger,

nicht zwar an sich, sondern blofs dadurch, weil diese Erörterung nur vorläufig, und aufserhalb des Ganzen der Wissenschaft angestellt wird. Antwortet man auf die Frage, warum ist der Raum unendlich: defshalb, weil die Natur, welche den Raum erfüllt, unendlich ist, so entsteht auf dem vorwissenschaftlichen Standorte der Betrachtung zuvor erst noch die Frage: aber ist denn auch die Natur unendlich, und ist denn auch der Raum wirklich Eigenschaft der Natur? — Hieraus sehen wir wiederum bestätigt, was an dem ersten Beispiele schon sich zeigte: dafs wir den Grund einer Sache stets in der Wesenheit desjenigen Höherganzen finden, worin sie ist; und wir bemerken noch aufserdem, dafs wir, um den Grund von Etwas zu erkennen, sein Höherganzes schon kennen, es schon wissen müssen: *dafs* es ist, und *was* es ist. — Dieses ist eine überaus wichtige Bemerkung. Denn wir sehen somit ein, dafs es nicht die Erstwesenheit der gewissen und wahren Erkenntnifs ist, zu wissen, *warum*, *wodurch*, *wefshalb* Etwas ist, sondern dafs vielmehr das Erstwesenliche der Erkenntnifs darin besteht, zu wissen, *dafs* und *was* etwas ist; weil, wenn nicht Ein höchstes gefunden wird, von dem, da es unendlich und unbedingt ist, die Frage nach dem Grunde nicht mehr entsteht, von welchem Höchsten man also weifs: dafs und was es ist, aufserdem von Nichts ein befriedigender Grund könnte angegeben werden. — Ja, genau betrachtet, ist die Begründung und die Begründetheit selbst nur ein bestimmtes *Was*, eine bestimmte Eigenschaft, wovon man zuerst zu erkennen hat: *dafs* und *was* es seye.

Allein noch viel Wichtigeres ergiebt sich aus diesen Beobachtungen. — Wenn von Etwas der Grund soll angegeben werden, so mufs nachgewiesen seyn, dafs es ein innerer Theil seines nächsten Höherganzen ist; dieses heifse b. Gesetzt nun dieses Höherganze ist wiederum ein Endliches, Begrenztes, Bestimmtes, ein Theil eines Höherganzen; so fragt man weiter, warum dieses zweite b ist. — Diese Frage wird wieder nur beantwortbar, wenn man nachweist, dafs b wieder ein bestimmter Theil eines noch höheren Ganzen ist, welches b, und in b auch a umfafst; welches Höherganze c heifsen mag. Ist nun c wieder ein Endliches, Bestimmtes, ein Theil eines Höherganzen, so kehrt die Frage und die Antwort wieder. Also a hat seinen nächsten Grund in dem höheren b, und dieses in dem noch höhern c, dieses in dem wiederum höhern d, und so ferner. Kann diese Reihe ohne Ende seyn, wenn die Frage nach dem Grunde von a jemals soll beantwortet werden? — Nein! sondern die Reihe der Gründe wird abbrechen, und sie wird es nur dann, wenn wir durch stetiges Aufsteigen endlich zu ei-

nem solchen Ganzen gelangen, welches nicht wiederum Theil und Theilwesenheit sondern das unbedingte, unbegrenzte Ganze, welches Wesen und Wesenheit ganz, und selbständig ist, ohne alle Grenze. So diese leuchtende Kerze, — sie ist Theil der Erde, alle ihre Bestimmtheiten haben ihren nächsten Grund in diesem ihrem Höherganzen, in dem Leben dieser Erde. Diese Erde aber mit ihrem Leben, sofern es leiblich ist, hat wiederum ihren nächsten Grund in diesem Sonnensysteme, und dieses in nächst höheren, uns bloſs vermuthlichen Ganzen des Himmelbaues; und dieses Höherganze des Himmelbaues ist, als Leibliches, begründet zuhöchst in der Natur, die sich uns als ein in Raum und Zeit und Leben in ihrer Art Unendliches, Unbegrenztes zeigt. — Aber diese in ihrer Art unendliche Natur, auſser und neben welcher sich uns auch noch die Geistwelt, oder das Geistwesen, offenbart, worin haben denn diese unendliche Natur und diese Geistwelt ihren Grund? — Wir ahnen: ihr Grund ist das höchste Wesen, das höchste Ganze aller Wesen und Wesenheiten. Das höchste Wesen nennen wir *Gott*, Urwesen, Wesen der Wesen, am einfachsten: *Wesen*, und denken uns *Gott* als *Wesen*, welches in keiner Hinsicht Theil eines andern Wesens, dessen *Wesenheit* in keiner Hinsicht Theil irgend einer Wesenheit ist; welches daher selbst unbegründet, ohne Grund ist, was es ist, — es selbst aber der Grund ist alles Dessen, was ist. Und nach dem vorhin Erörterten sehen wir zugleich hier schon ein, daſs die Frage nach dem Grunde überall nur beantwortet werden kann, sofern dieser Gedanke, *Gott*, *Wesen*, als wahr gefunden und anerkannt ist.

Wir bemerken also, daſs bei jeder Frage nach dem Grunde stets, wenn auch bewuſstseynlos, die durchaus übersinnliche, auch über das *Ich*, das wir im Selbstbewuſstseyn erfassen, erhabene Voraussetzung: *Wesen*, *Gott*, als Grund angenommen wird; das ist, die Schauung: *Wesen*, welches Alles ist, was ist, worin alles ist, was ist, und dessen Wesenheiten Alles Endliche, auf bestimmte, beschränkte, eigene Weise, an sich hat; und auſser welchem, als auſser *ihm*, dem *Ganzen*, Nichts ist. — Das Gesagte soll noch nicht die vollendete Erhebung des Geistes zu dieser höchsten Schauung selbst seyn; sondern nur eine einzelne Hindeutung darnach von Seiten des Satzes des Grundes aus. — Aber auch dieſs werde noch bemerkt: daſs alle jene unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen: welche uns schon bey Betrachtung der Sinnlichkeit begegneten, in und unter der Urvoraussetzung: *Gott*, *Wesen*, enthalten sind, und sich zu selbiger nur als untergeordnete Theile

und Einzelheiten derselben verhalten. — Hiehin werden wir bald von andern Seiten aus zurückkehren. Jetzt aber haben wir das Ergebniſs unserer Erörterung des Satzes des Grundes auf unsern vorliegenden Gegenstand, auf die Selbstschauung: Ich, anzuwenden. —

Jeder findet sich selbst als ein *ganzes*, *selbständiges* Wesen, als *Ich*, mit einem Male, und mit völliger Gewiſsheit, daſs er ist und was er ist. Diese Vorstellung sein selbst hat Wahrheit, das ist, sie zeigt sich als eine solche, wobei die Vorstellung mit dem Vorgestellten im Vorstellenden Dasselbe ist, und sie bedarf somit keines weiteren Beweises. Sofern nun in dieser Selbstschauung nicht auf den Begriff der Grenze und der Begrenztheit gesehen wird, kommt die Frage nach dem Grunde des Ich und der Selbstschauung des Ich nicht zur Sprache. Wäre ich unbegrenzt wesenlich, wäre ich das unendliche, unbegrenzte, unbegrenztganze Wesen, so fände hinsichts des Ich die Frage nach dem Grunde nicht statt. Finden wir uns dagegen in der Selbstschauung: *Ich*, endlich, begrenzt, bestimmt, so müssen wir diese Frage erheben, welche von Allem gilt, welches und soweit es endlich ist. Wir finden uns aber allerdings ein Jeder endlich, und in jedem Theile der Zeit durchaus eigenleblich, individuell, — bestimmt und beschränkt. Wir erkennen nun diese unsere Endlichkeit zunächst an, erstens in der unwillkührlichen Behauptung: daſs mit uns zugleich noch viele andere Vernunftwesen da sind, die zwar mit uns der Art nach gleich, aber der Selbheit und der Zahl nach von uns unterschieden, und in jedem Augenblicke anders bestimmt sind, als ein Jeder von uns selbst ist. Zweitens in der Behauptung: daſs auſser uns Allen, eine uns Allen gemeinsame, aber für einen Jeden von uns äuſsere Körperwelt da ist, mit welcher wir alle in Wechselwirkung stehen. — Wir erkennen mithin ein Jeder von uns sich selbst als endlich, bestimmt und begrenzt an in doppelter Hinsicht: einmal indem wir uns unter dem Begriff: endliches Vernunftwesen, unterordnen, und behaupten, daſs unter diesen Begriff mehre gleichartige Ich gehören, von denen ein jedes den Begriff des Ich als des endlichen Vernunftwesens, in der Zeit stetig nur zum Theil darstellt; sodann auch darin: daſs wir auch alle endliche Vernunftwesen zusammengenommen, und wenn deren unendlich viele wären, nicht für ein unendliches, unbegrenztes Wesen erkennen; weil wir auſser dieser Gesammtheit noch die mit ihnen wechselwirkende äuſsere Natur als gegeben anerkennen, welche, als solche ein Anderes und wenigstens zum Theil ein Aeuſseres hinsichts aller Ich, — aller endlichen Geistwesen, seyn soll, — wenn man auch die Lei-

ber Aller gemeinsam zu Beiden, das ist, zugleich ebensowohl zu dem Geistwesen als zu der Natur rechnen wollte. Aufserdem zeigt sich auch in unserm Bewufstseyn, wie wir gesehen haben, noch Höheres, welches über beiden, der Leibwelt und allen endlichen Vernunftwesen, steht; als da sind die Urbegriffe; Wesen und Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereinheit und Seynheit und vielleicht noch andere, welche wir noch nicht bemerkt haben. Unter diesen aber ist der höchste, alle andern in und unter sich haltende Gedanke: *Wesen*, das ist: das Eine, ohne Grenze und Ende selbständige Wesen, wovon wir wenigstens Diefs schon hier einsehen, dafs Es allein der Grund, der Eine zureichende Grund, alles Endlichen befunden werden mufs, wenn überhaupt jemals von irgend Etwas ein Grund soll angegeben werden können. — Es ist also offenbar, dafs die Frage, warum und wodurch jedes Ich ist und warum und wodurch jedes Ich sich sein selbst als Ich bewufst wird, allerdings eine befugte Frage ist; weil das Ich bestimmt, begrenzt, endlich ist. Wenn wir aber auch diese Frage nach dem Grunde unser selbst nie beantworten könnten, so würden wir, *dafs* wir sind, und *was* wir in unserer Endlichkeit sind, dennoch gewifs wissen können.

Wir haben also eine unzweifelhafte, unmittelbare *Wahrheit*, eine völlig gewisse Erkenntnifs gefunden in der Selbstschauung Ich. Zwar ist der Gegenstand dieser wahren, gewissen Erkenntnifs nur ein Endliches, Bestimmtes, Begrenztes, dennoch aber ein Wesenhaftes und Unwandelbares. — Zwar könnte Jemand sagen: wie weifst du, dafs du auch nur in der nächsten Stunde noch da seyn wirst? — Allein abgesehen davon, dafs wir Uns selbst nicht wegzudenken vermögen, so würde auch *dieser* Gedanke die *Gewifsheit* unseres Selbstschauens, solange, als wir denken, nicht schwächen oder aufheben. — Und wenn ferner eingewandt würde, dafs wir ja oft uns selbst vergessen, und nur zuweilen uns unser selbst in klarem vollem Schauen bewufst sind: so ist zu bemerken, dafs auch Dieses der Gewifsheit unseres Selbstschauens für jede Zeit, wo wir uns unserer selbst bewufst werden und es sind, keinen Eintrag thut. Ferner finden wir in uns die übersinnliche Behauptung über uns selbst: dafs wir auch die Zeit über, wo wir uns unser selbst nicht bewufst sind, dennoch unverändert Das sind und bleiben, als was wir uns finden, wenn und solange wir uns unserer selbst bewufst bleiben.

Nun sollte, unserer ahnenden Forderung nach, die Wissenschaft eine Gesammtheit gewisser, wahrer Erkenntnifs seyn: wir haben also, mittelst der Selbstschauung *Ich*, Jeder für Sich einen Anfang der Wissenschaft gewonnen;

die Selbstschauung *Ich* gehört in die Wissenschaft und ist ein bleibender Bestandtheil derselben. — Es wird aber hiermit nicht behauptet, daſs die Wissenschaft für sich oder auch für uns nur diesen Anfang habe; sondern bloſs, daſs diese Erkenntniſs die erste gewisse sey, die sich uns darstellt, wenn wir, vom Standorte des vorwissenschaftlichen Lebens aus, Wahrheit, Gewiſsheit, Wissenschaft, suchen. — Und ebensowenig wird behauptet: daſs das Ich, das endliche Vernunftwesen, der einzige, der vorwaltende, der erstwesenliche Gegenstand der Wissenschaft sey; vor diesem Irrthum stellt uns schon sicher die Anerkenntniſs höherer Vernunftvoraussetzungen, sowie die Anerkenntniſs der Natur auſser uns, und überhaupt die Anerkenntniſs der Begrenztheit und der Endlichkeit unseres Ich.

Hiedurch haben wir zugleich noch ein inneres, mittelbares Kennzeichen jeder Wahrheit gefunden. Denn wir Alle halten das für wahr, wovon wir einsehn, daſs es uns so gewiſs ist, als wir uns selbst sind; daſs es so wahr ist, als der Satz: Ich bin, und als jener: Ich bin Ich, oder: ich bin mir selbst gleich. Daher betheuert Jeder dem Andern Jedes in der Formel: so wahr ich bin, so wahr ich lebe. Ferner werde ich auch Alles, was ich als Bedingung anerkenne davon, daſs Ich seye, ohne welches ich nicht *seyn* könnte, welches Letztere ich doch gewiſs weiſs, — das Alles werde ich auch auf diese Weise mittelbar als wahr erkennen; aber eben nur mittelbar, vermöge des Satzes: das Begründete kann nur seyn, wenn und sofern dessen Grund ist, und das Bedingte nur, wenn und sofern das es Bedingende ist. Dieses uns allezeit gegenwärtige Gewisse, die Selbstschauung Ich, tragen wir stets in uns, wohin wir auch unser Denken bewegen; an diese Wahrheit können wir also vergleichend jede angebliche Erkenntniſs halten; und sie wird uns sofort mittelbar gewiſs, sobald wir die wesenliche Einheit derselben mit der Erkenntniſs: Ich, nachgewiesen, — sobald wir erkannt haben, daſs mit dessen Wahrheit auch die Wahrheit der Schauung: Ich, aufgehoben wäre.

Aber alles Erkennbare wird entweder als wir selbst, und als in uns gesetzt, oder als auſser uns; und wenn auſser uns, entweder als neben uns, wie andere Ich und die Natur, oder als über uns, wie wir von Gott ahnen. — Es eröffnet sich also nun, von dem in der Grundschauung: Ich gewonnenen sichern und festen Standorte aus, zuerst unser eigenes Innere als Aufgabe unserer nächsten Betrachtung. Denn, da Alles, was wir *in* uns finden, eben insofern auch Wir selbst ist; und da wir selbst in Wahrheit Uns anerkannt haben in der Selbstschauung Ich, so werden wir, wenn wir richtig hinsehen, alles uns selbst Innere mit

derselben Gewifsheit erkennen, als wir uns selbst erkennen; und Alles, was wir dabei finden, wird nicht nur eine Vorbereitung zur Wissenschaft seyn, sondern ein wesenlicher, ein bleibender Theil derselben, und dadurch allerdings zugleich auch eine Vorbereitung auf andere Theile der Wissenschaft; — es wird ein Ganzes wissenschaftlicher Grundwahrheiten seyn.

V. Selbstbetrachtung des Ich in dessen Innerem.

6. Durch die Betrachtung unseres sinnlichen Wahrnehmens wurden wir auf uns selbst, auf unser eigenes Ich, zurückgewiesen. Denn wir fanden, dafs in der sinnlichen Wahrnehmung der endlichen Aufsendinge für uns kein in sich selbst gewisses Schauen, sondern blofs ein durch Phantasie und unsinnliche Voraussetzungen vermitteltes Erkennen, enthalten sey, und dafs in Hinsicht der Welt der Phantasie, und jener vorausgesetzten übersinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlufsfolgen selbst, die Frage nach der Wahrheit und Gewifsheit derselben wiederkehre. Wir bemerkten aber, dafs die Vorstellung von uns selbst stets mit allen andern Vorstellungen verbunden vorkomme, und dafs daher zunächst gefragt werden müsse: ob nicht Wir uns selbst, ein Jeder sich selbst, ein unmittelbar Gewisses seye? Defshalb forderte ich Sie auf: Sich selbst zu denken, — ganz und rein, vor und über jeder Gegenheit und Einzelheit. Da fanden wir die Selbstschauung: Ich, mit dem Merkmale der Gewifsheit, — der Wahrheit, das ist, die Schauung Meiner selbst, als Eines ganzen selbständigen Wesens, mit bestimmter Seynheit oder Daseynheit. Wir erkannten dann, dafs in der Grundschauung: *Ich*, enthalten sind die Sätze: ich bin, und: ich bin ich, und zwar der letztere Satz als Ausdruck unserer wesenlichen Gleichheit mit uns selbst.

Wir fanden ferner, dafs in der Selbstschauung: Ich, und in den Ursätzen: ich bin, und ich bin ich, keinesweges liege die Befugnifs der Behauptung: Ich bin Alles, Alles ist Ich. Vielmehr finden wir uns zu der Annahme genöthiget, dafs auch Anderes, als das Ich, daseye, welches daher insofern Nicht-Ich genannt werden könne, — die Natur aufser uns und Gott, als geahnet, über uns. — Wir erkannten also unser Ich als begrenzt, als endlich an, und fanden, dafs

die Frage nach dem Grunde allerdings befugterweise auch auf uns selbst, als ganze endliche Wesen, auf unser Ich, angewandt werde; und dafs, wenn ein Grund unseres Ich gefunden werden solle, dieser Grund nur als in der übersinnlichen höchsten Schauung: *Wesen*, *Gott*, miterkannt gedacht werden könne, weil Gott in dieser Urschauung auch zugleich als Urgrund Alles Endlichen gedacht wird; — eine Vorstellung, die wir indefs hier blofs als Ahnung in unserem Bewufstseyn fanden.

In der Grundschauung: Ich, aber anerkannten wir das für uns nächste Gewisse und Wahre, weil in selbiger das Geschaute, die Schauung davon, und das schauende Wesen selbst, als der Wesenheit nach ganz das Eine und Selbe, als das Eine und selbe Ich, unmittelbar erfafst wird. — Wir haben also auch in dieser Selbsterkenntnifs und Selbstanerkenntnifs den uns nächsten, eigenwesenlichen, und zugleich bleibenden Anfang der Wissenschaft gewonnen, und haben zugleich zu jenem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit noch dieses Mittelbare gefunden: dafs alles Das für uns wahr ist, was als Bedingendes unser selbst, unsres Ich, und dessen Schauung als Bedingendes unserer Selbstschauung erkannt wird, welches wir also wissen, so wahr wir selbst sind, und so wahr wir uns selbst erkennen. Auch erkannten wir darin zugleich den Weg der weitern Forschung an, der sich uns von dieser erstgewonnenen Wahrheit aus eröffnet; — es zeigte sich uns als die nächste Aufgabe, zu betrachten: als Was und wie wir uns selbst in unserm Innern finden; oder: Was wir in uns finden; — wo sich dann vielleicht auch zeigen wird, ob, wie und mit welcher Befugnifs wir auch Aeufseres neben und über uns mit Wahrheit zu erkennen vermögen.

Diefs, Verehrte, ist der Gegenstand unserer heutigen Untersuchung.

Ich fordre daher auf: *Schaue dich selbst nach innen!* betrachte dich selbst in dir selbst! beobachte dich selbst nach deinem Innern! — Was bin ich, das Eine, ganze Selbwesen: Ich, nach innen, in mir selbst?

Ich fasse zuerst alles das kurz zusammen, was wir infolge dieser Selbstbetrachtung finden, um hernach jedes Einzelne ausführlicher zu erwägen. — Wir finden uns als ein innerliches Mannigfaltige von Eigenschaften und von innern Theilen. — Sehen wir auf die Eigenschaften unser selbst, das ist, auf die uns, als Ich, eigenen Wesenheiten, so finden wir uns theils bleibend, was wir sind, theils thätig. Sodann finden wir weiter in uns die Grundwesenheiten: Erkennen, Empfinden, Wollen, und zwar alle drei wiederum theils als ein Bleibendes, theils als ein durch be-

stimmte Thätigkeit Aenderliches und Werdendes. Denn unser endliches, werdendes Erkennen bilden wir durch die Thätigkeit des Denkens; unser Fühlen durch die Thätigkeit des Hinneigens im Empfinden; unser Wollen aber durch die Thätigkeit der Selbstbestimmung. Sofern wir uns als ein mit Selbstthätigkeit werdendes Wesen finden, erscheinen wir uns selbst in den Formen des Aenderns, und der Zeit; sofern wir uns als auf das innere Leibliche thätig finden, erkennen wir uns als thätig in der Form des Leiblichen, im Raume; und sofern wir auch dieses nur in der Form des Raums und der Zeit zugleich vermögen, in der Form der räumlichen Bewegung. — Diese Grundwesenheiten des Erkennens, Empfindens und Wollens finden wir als gehörig Uns, dem ganzen Ich, und bemerken, dafs wir mit dieser unsrer Thätigkeit gerichtet sind auf alles das Wesenliche, was wir als das innere Mannigfaltige des Ich anerkennen.

Als dieses innere Gegenstandliche des Ich, zeigt sich nun im Ich von der einen Seite die Welt der Phantasie, als des durchaus vollendet bestimmten endlichen Wesenlichen; von der andern Seite die Welt des Allgemeinwesenlichen und Ewigwesenlichen, und die des Urwesenlichen, welche zusammen die Welt des Nichtsinnlichen genannt werden können. Und in diesen beiden Ganzen, in der Welt des innern Sinnlichen und Nichtsinnlichen zeigt sich zugleich der Gegensatz des Leiblichen und Geistlichen, und des aus Beiden Vereinten, das ist, des Menschlichen, so wie des über Beiden seyenden Urwesenlichen. So dafs wir uns nach innen finden: als Ein ganzes selbständiges, bleibendes und zugleich thätiges Wesen, welches in sich ist Endliches, Eigenleibliches, oder Individuelles, Ewiges, und Urwesenliches, inneres Leibliches, Geistliches, und Beides vereint, und welches Wesen alles dieses erkennt, empfindet und will.

Ich habe den Gesammtinhalt der Antwort, welche Jeder von Ihnen, auf die Frage: wie finde ich mich in meinem Innern, vernehmen wird, vorausgestellt, um sogleich die Gegenstände der nun folgenden Betrachtung mit einem Blicke überschauen zu lassen. Es ist unmöglich, dafs diese Antwort, bei dem ersten Nachdenken über diesen Gegenstand, so schnell, und so mit einem Male gefunden werde, wie ich sie hier als Ergebnifs der Forschung ausspreche. — Ich habe sie in Ausdrücken geben müssen, welche zwar dem gewöhnlichen deutschen Sprachgebrauche gemäfs sind, aber dennoch mehrer näheren Bestimmungen und mehrer Berichtigungen bedürfen, die erst während der Betrachtung gefunden und erklärt werden können. Denn wir haben nun auf alles Das, was in der ausgesprochenen Antwort enthalten

ist, einzeln hinzumerken, und Jedes davon für sich und in seinen Beziehungen zu jedem Andern zu betrachten. — In uns selbst, in dem Ich, ist und lebt Alles Dieses in jedem Augenblicke stetig und zugleich; um es aber zu erkennen, müssen wir eins nach dem andern betrachten.

Zuvor aber noch eine erstwesenliche Bemerkung, die sich auf das Verhältnifs alles Mannigfaltigen im Ich zu dem Ich selbst, als Einem ganzen Selbwesen, bezieht. — In der Grundschauung *Ich* erfasse ich mich selbst als Ein ganzes selbständiges Wesen, mit bestimmter Daseynheit, und erscheine mir also, wie wir in der letzten Betrachtung sahen, bestimmt nach den Urbegriffen: Wesen, Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereinheit, Daseynheit. Dieses sind die allgemeinsten Bestimmungen, als wonach ich mich selbst bestimmt erblicke; sie zeigen aber nichts Wesenliches an, welches dem Ich alleineigen wäre; vielmehr kommen sie ebenso den einfachsten und untergeordnetsten endlichen Wesen zu, als wir sie zugleich, wenn sie unbegrenzt gedacht werden, in der Ahnung: Gott, als göttliche Eigenschaften wiederfinden. Denn Alles und Jedes, wie endlich und untergeordnet es immer seyn möge, hat Wesenheit, ist ein Ganzes, und ein Selbständiges, und ist in bestimmter Art und Stufe da. — Diejenigen Eigenschaften oder Wesenheiten aber, die wir uns in Antwort auf die Frage: als was und wie finde ich mich in meinem Innern, beilegen, sind nicht mehr so allgemein, dafs sie jedem gedenkbaren Wesen und jeder gedenkbaren Wesenheit beigelegt werden müfsten oder dürften; so z. B. das Erkennen, das Empfinden, das Wollen, sprechen wir dem Steine ganz ab, den Pflanzen aber und den Thieren, als weniger oder mehr beschränkt, zu; und uns selbst legen wir nur ein endliches Erkennen, Empfinden und Wollen bei. Wenn wir aber diese Eigenschaften auf den Gedanken: *Wesen*, *Gott*, beziehen, so können wir selbige nur als unendliche mit diesem Gedanken vereindenken. — Wie dem aber auch sey, davon sind wir, laut der Grundschauung: Ich, überzeugt, dafs die Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbwesenheit, Vereinheit, und Daseynheit des Ich in und durch das innere Mannigfaltige des Ich im Ich nicht aufgehoben, nicht zertheilt, nicht gestört seyen, sondern dafs sie vielmehr eben in diesem Mannigfaltigen bestehen, sich darthun und offenbaren; so dafs das wesenliche, Eine, selbe, ganze, daseyende Ich eben dieses sein Mannigfaltiges selbst sey, und vor und über letzterem, an sich selbst und für sich selbst bestehe.

Betrachten wir nun das Einzelne in diesem Mannigfaltigen im Allgemeinen, so finden wir, dafs wir ein Jedes davon einem jeden Andern entgegensetzen, so dafs das Eine

etwas ist, was das Andere nicht ist, z. B. das Erkennen kein Fühlen und kein Wollen, das Leibliche kein Geistliches; — wodurch wir eben Jedes von Jedem unterscheiden. Wir sehen also, daſs wir die innere Mannigfaltigkeit des Ich, nach dem bisher von uns noch nicht bemerkten Begriffe des *Gegensatzes*, besser: der *Gegenheit*, — erfassen. Wir bemerken, daſs dieser Begriff ebenso allgemein auf Alles anwendbar ist, was und sofern es ein Mannigfaltiges, ein Vieles in sich seyn und als solches gedacht werden soll, als auch die Begriffe: Wesen, Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereinheit und Daseynheit sich auf Alles anwendbar erweisen. Wir erkennen also die *Gegenheit*, oder den *Gegensatz*, ebenfalls als einen allgemeinen Urbegriff an, den wir hier zunächst als unentbehrlich bei Auffassung des innern Mannigfaltigen im Ich bemerken. So finden wir uns, das Ich, gesetzt als ein bestimmtes Wesen, aber auch als ein in sich selbst entgegengesetztes Wesen nach seinen verschiedenen Theilen, als Leib und Geist, und nach seinen verschiedenen Wesenheiten, als z. B. dem Erkennen, Empfinden und Wollen. — Was wir als der Wesenheit nach entgegengesetzt erkennen, dem legen wir eine bestimmte Art oder Geartetheit bei, wir sagen, daſs es in eigner Art, das ist, in einer gegen alles Andere verschiedenen Art, bestehe. Artheit und Gegenwesenheit sind daher gleichbedeutend. Aber nicht nur, daſs wir im Ich der Art nach entgegengesetztes Mannigfaltiges finden, sondern wir bemerken auch, daſs das Gegenartige oder Gegenwesenliche zugleich in uns auch vereint ist unter sich, und mit dem Ich selbst. So finden wir das Leibliche und Geistige in uns mit uns selbst, als dem Ich, vereint, und nennen uns, insofern wir beides als Vereintes sind, Menschen; ebenso ist unser Erkennen, Empfinden und Wollen stets miteinander verbunden, sich wechselbestimmend, und in das Eine innere Leben des Ich wesenlich vereint, — also nicht nur entgegengesetzt, sondern auch vereingesetzt, vereinwesenlich; und wir dürfen unsre innere Vereinwesenheit nicht verwechseln mit unsrer ungegenheitlich gesetzten Wesenheit selbst, welcher Einheit zukommt; denn überhaupt ist Vereinheit die Wesenheit der Entgegengesetzten, als solcher in Einheit. — In der Grundschauung: Ich, erkannten wir unsere, für uns an sich gesetzte Wesenheit; in der allgemeinen Anerkennung aber, daſs wir ein Mannigfaltiges in uns sind, erkennen wir unsere innere Entgegensetzung, Entgegengesetztheit oder Gegenwesenheit, und zugleich unsere innere Vereinsetzung, Vereingesetztheit, Vereinwesenheit; und zwar die Gegenheit und die Vereinheit als in und unter der Gesetztheit, welche vor und über der innern Gegen-

und Verein-Gesetztheit ist; — wir finden uns als Ich, als inneres Gegen-Ich und als Verein-Ich, und unterscheiden uns als Wesen, welches vor und über unserer innern Gegenheit und Mannigfalt ist, von uns selbst sofern wir ein innerlich Entgegengesetztes und Vereingesetztes sind.

Insofern wir diese Unterscheidung machen, und uns in unserer ganzen *gesetzten* Wesenheit als vor und über allem Einzelnen in uns erblicken, können wir uns das *Ur-Ich* nennen. — Diese reinen Bestimmungen sind nicht ganz leicht zu fassen, weil sie im vorwissenschaftlichen Denken gewöhnlich nicht ins Bewufstseyn gebracht werden, so nahe sie auch Jedem liegen. — Ich mufs aber auf selbige hindeuten, weil ohne sie eine richtige Erkenntnifs unseres Innern, und sodann das besonnene klar schauende, wissenschaftliche Erheben unsres Geistes über uns selbst bis zu Gott nicht möglich ist. Die Aufmerksamkeit, die Sie diesen Darstellungen schenken, und das Nachdenken, welches Sie, ein Jeder für sich selbst, diesen Gegenständen widmen, wird sich in Zukunft als nützlich bewähren.

Lassen Sie uns also zunächst noch den Urbegriff der Gegenheit auf unser inneres Mannigfaltige anwenden, sofern wir uns als ganzes Wesen finden. Wir finden in uns Theile; so: Leib und Geist, Zeitwesenliches und Ewiges, Sinnliches und Nichtsinnliches; und so wiederum weiter ins Innere, an Leib und an Geist, weitere Theile, welche im Ganzen bleiben, nicht losgetrennt vom Ganzen sind, sondern Theile, die als Theile da sind, ohne das Ganze zu zerlösen, ohne das Ich selbst als ganzes Wesen aufzuheben. — Alle diese Theile sind wiederum jedes in seiner Art untergeordnetere, beschränktere, aber gleichwohl wesenliche, Ganze, aber sie sind entgegengesetzte Ganze, Gegenganze; und: Theil seyn, heifst eben, ein inneres Gegenganzes seyn. Aber alle diese inneren Theile unser selbst sind auch unter sich und dem Ganzen verbunden, sie sind auch nach allen Hinsichten Vereinganze: und sofern wir sie zugleich ihrer Wesenheit und Wechselbestimmung nach betrachten, nennen wir sie Glieder. Wir finden daher uns selbst auch als das in seinem Innern gegenganze Ich, welches in Theilen besteht, und als das vereinganze Ich, was aus unter sich und mit dem Ganzen vereinten Theilen besteht. — Betrachten wir endlich unser inneres Mannigfaltige hinsichts der Selbständigkeit oder Selbheit, und beziehen darauf den Urbegriff des Gegensatzes, so finden wir, dafs wir jedem Einzelnen, was in dem Mannigfaltigen in uns enthalten ist, auch Selbständigkeit, und zwar beschränkte und entgegengesetzte Selbständigkeit zuschreiben, vermöge deren wir

wiederum alles Einzelne in uns unter sich in Beziehung, oder **Bezugheit**, — in Verhältnifs erblicken.

Es ist überaus wichtig, gleich hier zu bemerken, dafs wir dem Einzelnen in uns z. B. dem Leibe, und dem Geiste, oder dem Erkennen, dem Fühlen, dem Wollen, zwar untergeordnete Selbständigkeit zuschreiben, nicht aber, und in keiner Hinsicht Alleinständigkeit ohne Verbindung unter einander. So erweist sich der Leib selbständig, nach seinem eignen Gesetze sich bildend, aber nicht alleinständig gegen den Geist und das ganze Ich, — vielmehr als entgegengesetzt selbständig, und mit Geist und Ich vereinständig. Wir finden also laut der Grundschauung Ich, und der allgemeinen Schauung unser selbst, als innerlich Mannigfaltigen, in uns Selbständigkeit, Gegenselbständigkeit oder Verhaltheit, und Vereinselbständigkeit, oder kürzer und besser: Selbheit, Gegenselbheit und Vereinselbheit. Endlich zeigt sich derselbe Gegensatz und Vereinsatz auch hinsichts unsrer Seynheit oder Daseynheit. Denn in der Grundschauung Ich erscheinen wir uns als ohne allen Gegensatz daseyend, aber in unserm Innern finden wir auch in der Daseynheit Entgegensetzung und Vereinsetzung. Denn wir finden uns als seyend in der Zeit, aber auch als daseyend in unserer allgemeinen in aller Zeit bleibenden Wesenheit, welche die ewige oder begriffliche Daseynheit genannt werden kann; und beide finden wir, mittelst unserer Urwesenheit wiederum vereint insofern wir in der Zeit uns selbst so gestalten und gestalten sollen, wie es unserer ewigen Wesenheit, unserem Begriffe, gemäfs ist, in einem eigenguten und schönen Leben.

Ein Wesen nun, welchem wir alle die genannten Eigenschaften zuschreiben, nennen wir, mit einem griechischen Worte *Organismus* und mit einem neuen, eben Dasselbe sagendem Worte, ein *Gliedwesen*, oder *Gliedbau-Wesen*, oder einen *Gliedbau*. Der Ausdruck ist demnach insofern bildlich, als er von dem menschlichen Leibe, dem einleuchtendsten Beispiele eines endlichen Gliedwesens, hergenommen wird; man mufs also das Wort: *Glied*, hierbei ganz allgemein verstehen, wie zum Beispiel, wenn man, bereits ganz allgemein, von Gliedern einer Reihe redet. Dafs die Sprache dieses Wortes bedarf, leuchtet ein, da eine so wesenliche Vorstellung, als die eines Organismus ist, auch eines eigenthümlichen Wortes bedarf, um kurz darüber reden zu können. Wir können also dieses Ergebnifs der allgemeinen Betrachtung unsrer selbst, als innern Mannigfaltigen kurz so ausdrücken: Ich finde mich als ein Gliedwesen, als einen Organismus; alles Einzelne Wesenliche, was ich in mir bin, ist ursprünglich ich selbst, nach seiner Ge-

setztheit, Gegengesetztheit und Vereingesetztheit; und was man auch Einzelnes in mir angeben möge, so bin ich es, der ich auch dieses in mir bin; oder: es ist theilweis ich selbst in mir, — mein inneres Mannigfaltige ist die Gliederung meiner selbst, als des in der Grundschauung erkannten Einen ganz und selbwesenlich seyenden Iches.

Hierin ist uns zugleich die Aufgabe dieser unserer Betrachtung bestimmter ausgesprochen, und der Weg vorgeschrieben, nach welchem wir selbige vollständig auflösen können. — Ich erkenne mich selbst nach innen als einen Organismus, als ein Gliedwesen; und zwar sowohl hinsichts meiner Wesenheiten oder Eigenschaften, als auch hinsichts der innern Theile und Glieder meiner selbst, und der Vereinigung Beider. Nennen wir die Schauung oder Erkenntniſs unser selbst die Wissenschaft von uns selbst, so sehen wir inmittelst des an unserem Ich erfaſsten Urbegriffes des Organismus oder der Gliedbauheit, daſs die oben im Allgemeinen gefundne Forderung an die Wissenschaft, daſs sie eine Gesammtheit wahrer Erkenntniſs seyn solle, an dieser einzelnen Wissenschaft, von der Selbstwissenschaft des Ich, allerdings stattfinde, und erlangbar sey. Denn wir erkennen uns selbst mit Gewiſsheit und Wahrheit; wenn wir uns also in den Schranken unser selbst halten, so wird unsre Selbsterkenntniſs Wahrheit und Gewiſsheit haben, also insofern den Namen Wissenschaft verdienen. Da wir aber uns selbst nach unserem Innern hier bereits als einen Gliedbau, als einen Organismus, im Allgemeinen gefunden und anerkannt haben, so ist auch diese unsre Wissenschaft insofern schon als ein Organismus, als selbst ein Gliedbau, anerkannt, ja sie ist in uns schon von selbst als ein Gliedbau im vollständigen Keime da; denn meine Selbstschauung ist wahr, sie ist, mir dem Erkannten angemessen, selbst ein *Organismus*, ein *Gliedbau*, — eine organische Abbildung und Abspiegelung des organischen Ich in sich selbst. — Bemerken wir zugleich noch: daſs der Urbegriff Gliedbauheit oder organischer Charakter, weit höher ist, als der Begriff einer bloſsen *Gesammtheit*, wobei man gewöhnlich bloſs zusammengesetzte Nebentheile eines Ganzen denkt. Vielmehr enthält der Urbegriff: Gliedbau, auch den Urbegriff: Gesammtheit, nebst vielen andern Theilurbegriffen, in und unter sich. — Jndem wir also, durch unsre erste, unbestimmtere Forderung veranlaſst, den Weg der Forschung betraten, sind wir zu einem für uns nächsten Gewissen und Wahren, und zugleich zu einem sichern Standorte der Forschung gelangt; und es ist uns der Anfang unserer Wissenschaft in einer Art und Weise zu Stande gekommen, wonach diese einzelne Selbstwissenschaft als ein Gliedbau

stetig *wird*, wie wir selbst *sind*; — also in einer weit höherartigen Eigenschaft, als die bloſse Gesammtheit wahrer Erkenntniſs ist, welche wir, der gewöhnlichen Vorstellung zufolge, von der Wissenschaft gleich anfangs forderten.

Und von hieraus können wir nun schon die höhere Frage erheben: Ist denn die Wissenschaft überhaupt, die ganze Wissenschaft, als Ein Organismus, als Ein Gliedbau, möglich? — Derjenige einzelne Theil der Wissenschaft, welcher die Wissenschaft des Ich, die in der Grundschauung: Ich, gebildete endliche Wissenschaft, ist, hat die Eigenschaft, ein Gliedbau in sich selbst zu seyn; und es ist eben jetzt unsre Aufgabe, diesen Ingliedbau des Ich, das ist unser selbst, in seiner Grundgliederung zu erkennen. Diese Einzelwissenschaft hat aber allerdings die Eigenwesenheit, ein Gliedbau zu seyn, diesen Charakter des Organismus, darum, weil das erkannte Ich selbst ein Organismus ist. Wenn also überhaupt die ganze Wissenschaft Ein Organismus, Ein Gliedbau seyn soll, so wird vorausgesetzt, daſs das Erkennbare Ein urganzes, urselbheitliches, urseyendes Wesen ist, welches in sich ein Ur-Gliedbau ist, und welches überhaupt Alles, auch selbst wiederum die Wissenschaft, als sein eignes Innere, in sich ist. Nun ist uns allerdings bereits, als wir zuvor den Grund des Grundes suchten, der Urbegriff: *Wesen*, *Gott*, und zwar zugleich als Alles in sich seyendes und haltendes *Wesen*, offenbar worden als oberste Bedingung der Gültigkeit des Satzes des Grundes. — Bei meinem gegenwärtigen Lehrzwecke darf ich aber nur annehmen, daſs dieser erste aller Urbegriffe, vielmehr, diese höchste und einzige Schauung: *Wesen*, jetzt nur erst als Ahnung in unserem Bewuſstseyn gegenwärtig sey; daher ist also auch der Urbegriff der Wissenschaft als Eines Gliedbaues, als Wissenschaftgliedbaues, — ebenfalls in unserm Bewuſstseyn nur erst als Ahnung belebt vorauszusetzen. Finden wir aber einst infolge unsrer Selbstbetrachtung die Schauung *Wesen* als urwahres, urgewisses Wissen, so haben wir dann auch die Wahrheit mitgefunden, daſs die Wissenschaft, wie endlich und beschränkt sie auch für uns Menschen ausfallen möge, dennoch auch für uns Ein Gliedbau ist und seyn kann und soll; — ein unendlicher Gliedbau hinsichts des Erkannten: — *Wesens*, ein endlicher aber hinsichts des Erkennenden, — unser selbst. Wie dem aber sey, das kann uns nur gesetzmäſsiges Weiterforschen auf der angetretenen Bahn lehren.

Nach diesen für unser gesammtes Vorhaben wesenlichen Bemerkungen lassen Sie uns in den Zusammenhang der vorseyenden Untersuchung zurückkehren. —

Indem wir die Selbstbeobachtung unsers Innern fortsetzen, wollen wir zuerst darauf merken, dafs wir uns sowohl Dasselbe *bleibend*, als auch *änderlich* erscheinen; wir wollen untersuchen, worin dieser Gegensatz besteht, worauf und wieweit er sich erstreckt. — Die Begriffe des Bleibenden und des Aenderlichen sind unter den höheren Begriffen der gesetzten Wesenheit und der entgegengesetzten Wesenheit enthalten, sofern beide als an Demselben Wesenlichen sind und gedacht werden. Wesenheiten sind sich entgegengesetzt, wenn selbige zwar ein gemeinsames Wesenliche sind, aber mit einer weiteren solchen Bestimmung, dafs, was das eine ist, das andere nicht ist, und umgekehrt. Dieses Letztere macht das Eigenwesenliche der entgegengesetzten Wesenheiten aus, welches ebendaher an Demselben Beides nicht seyn kann. Zum Beispiel eine Kugel und ein Würfel sind beide Endräume, beide sind nach drei Strecken bestimmt ausgedehnt, aber die Kugel auf ihre eigne Art, welche der eignen Art, womit der Würfel ausgedehnt ist, entgegengesetzt ist, und welche daher Beide an demselben endlichen Raume nicht seyn können, sondern sich insofern ausschliefsen. Wenn nun aber entgegengesetzte Wesenheiten dennoch an demselben Wesen sind und gedacht werden, so ist und wird gedacht Dasselbe als änderlich. Dafs aber Dasselbe zwei oder mehre Wesenheiten, die sich ausschliefsen, dennoch sey, ist die Lösung eines Widerspruches, welche gleichwohl durch die Wesenheit: Aenderung, und zwar in der Form der Zeit, wirklich ist. Was zugleich an Demselben nicht seyn kann, ist an ihm nacheinander; — so kann z. B. ein Körper von der Gestalt der Kugel stetig übergehn in die Gestalt eines Würfels. Aenderung kann also auch bestimmt werden als das Uebergehen eines Bleibenden in entgegengesetzte sich ausschliefsende Zustände. Nur in diesem Sinne ist das Wort: *ändern*, hier zu nehmen; denn die Bedeutung des Wortes: *anders*, und: *ein Anderes*, ist umfassender, und nicht blofs auf das beschränkt, was in der Zeit ein Anderes wird, sondern es wird dadurch überhaupt die Eigenschaft zweier oder mehrer Dinge bezeichnet, wonach das eine etwas ist, was das andre nicht ist, es mögen nun diese Dinge ewige oder zeitliche seyn. Auch ist daher: *sich ändern*, in der vorhin angegebnen Bedeutung, nicht zu verwechseln mit dem Ausdrucke: *anders seyn*, oder: *ein Anderes seyn*; denn auch, was sich nie ändert, kann *ewig* ein Anderes seyn in Vergleich mit seinem Anderen, das heifst mit Etwas, das ihm gegenartig ist. — Dafs wir uns nun in dem angegebnen Sinne in unserm Innern ändern, das ist, als bleibende Wesen stetig in entgegengesetzte,

sich ausschliefsende Zustände übergehn, ist klar; wir finden uns so, sofern wir Geist und sofern wir Leib sind; und die Aufgabe ist eben, zu beobachten, inwiefern wir uns bleibend, und inwiefern wir uns änderlich finden.

Soweit nur unser Bewufstseyn reicht, behaupten wir, dafs wir stetig dasselbe Ich geblieben, als welches wir uns in der Grundschauung unser selbst finden; auch behaupten wir, dafs wir hinsichts aller unserer Wesenheiten selbst, in Erkennen, Fühlen und Wollen, im Allgemeinen unverändert Dieselben geblieben sind, noch jetzt sind, und immer seyn werden, so sehr sich auch im Einzelnen unser Erkennen, Empfinden und Wollen geändert haben, das ist, in was immer für entgegengesetzte, sich ausschliefsende Zustände wir auch, hinsichts aller unserer Grundwesenheiten nacheinander stetig übergegangen seyn mögen. Denn, soweit nur unsre Erinnerung reicht, finden wir uns schon denkend, fühlend, wollend ohne uns eines Anfanges bewufst zu seyn. Wir sind zwar hinsichts dieser Grundwesenheiten änderlich, aber diese Grundwesenheiten selbst sind als solche nicht überhaupt änderlich; also Das, woran die Aenderlichkeit und die Aenderung ist, ist dennoch selbst bleibend, — unänderlich. Freilich folgt aus dem Umstande dafs wir uns, hinsichts dieser Grundwesenheiten, einer Aenderung, und eines Anfanges, nicht bewufst sind, noch auch dieses zu denken vermögen, soweit wir jetzt sehen, noch keinesweges, dafs es nothwendigerweise so sey. Es wird aber auch hier nur gesagt, dafs wir diese Behauptung unwillkührlich machen; ob sich für die Wahrheit derselben ein höherer Grund finde, müssen wir im Folgenden untersuchen.

Betrachten wir die Beschaffenheit Dessen, was sich in uns ändert, und der Aenderung selbst, genauer, so bemerken wir zunächst, dafs es nur das vollendet, nach allen Wesenheiten, Endliche, Bestimmte ist, was sich ändert. Eben sofern wir finden, dafs wir von einer unendlichen, jede andre ausschliefsenden Bestimmtheit zu einer anderen, davon ausgeschlossenen, stetig übergehen, schreiben wir uns Aendern, Werden und Leben zu, und zwar in der Form der Zeit. Sofern wir aber bleiben, was wir sind, sofern sind wir nicht zeitlich, sondern ewig; uns selbst aber, als ganzes, selbwesenliches Ich, finden wir als vor und über diesem Gegensatze des Ewigen und Zeitlichen, des Bleibenden und Aenderlichen; und in dieser Hinsicht können wir sagen, dafs wir urwesenlich sind.

Da nun alles Aendern nur das Unendlich-Endliche in uns betrifft, welches eben darum das Werdende, Eigenlebliche oder Individuelle ist, so wollen wir uns genauer

darin beobachten: wie wir in unseren Inneren in den individuellen Bestimmtheiten unserer Grundwesenheiten stetig ein Anderes werden? — Durch mich selbst, als ganzes Wesen, als ganzes Ich,. — wird hierauf zunächst ein Jeder antworten. — Ganz durch dich selbst, durch reine Selbstbestimmung? — Nein; denn ich bin gezwungen, auch anderer Wesen Miteinflufs dabei zuzugestehen. Allein ich finde doch, dafs mein inneres Aendern zuerst und zunächst durch mich selbst bestimmt wird, dafs ich selbst der nächstwesenliche Grund meiner individuellen zeitlichen Bestimmungen und Aenderungen bin. Sofern ich mich nun überhaupt als Grund meiner inneren änderlichen bestimmten Zustände finde und betrachte, finde und betrachte ich mich als thätig; und insofern ich mich stetig also finde, schreibe ich mir Thätigkeit zu, finde, dafs ich Thätigkeit habe, oder: dafs ich Thätigkeit bin; und insofern ich wiederum der ewige, bleibende Grund meiner Thätigkeit bin, bin ich Vermögen, oder schreibe mir Vermögen zu. Sofern ich z. B. der zeitliche Grund meines zeitlich werdenden Erkennens bin, finde ich mich thätig, um mein Erkennen zu bilden, in der bestimmtartigen Thätigkeit des Denkens, und insofern ich mich als ewigen Grund dieser meiner Thätigkeit finde, finde ich in mir das Vermögen zu denken und zu erkennen. Ich bin mir nicht bewufst, dafs meine Thätigkeit in der Zeit entstanden, und einen Anfang genommen, sondern ich betrachte meine Thätigkeit als eine bleibende, zeitstetige Eigenschaft, und mich selbst als ewigen Grund derselben, als das Wesen, dessen Eigenschaft sie ist, oder: als das Wesen, was auch diese Eigenschaft in sich ist.

Da ich also die Thätigkeit mir, als ganzem Wesen beilege, sie als Eigenschaft meiner selbst finde, so ist mein Ich, das heifst, ich selbst als ganzes Wesen, nicht mit mir als thätigem Wesen von gleichem Umfange, und ich darf nicht behaupten, dafs ich nur Thätigkeit bin, dafs mein ganzes Wesen und meine Thätigkeit ineinander aufgehn. Ich finde mich, als ganzes Ich, bleibend, als den ewigen Grund meiner Thätigkeit, das ist, als Vermögen, und auch meine Thätigkeit selbst nehme ich wahr als stetig bleibend, und sich weiterbildend in der Zeit, in ihrem Daseyn überhaupt unabhängig von mir als Thätigem. Ueberhaupt mufs ich thätig seyn, ich mag wollen oder nicht; nur davon finde ich mich als zeitlichen Grund, dafs ich mich selbstbestimme, mit welcher eigenleblichen Bestimmtheit ich so eben thätig sey, das ist, auf welche eigene Weise ich meine in der Zeit stetig bleibende Thätigkeit soeben bestimme.

Weiter unterscheide ich auch mich, als das Thätige, von dem, worauf die Thätigkeit gerichtet ist, Was durch die Thätigkeit gebildet werden soll. Aber, worauf ist die Thätigkeit gerichtet? — Zunächst auf mich selbst, auf mein Inneres: es soll ein bestimmter Zustand meiner selbst wirklich werden. So finde ich mich z. B. stets erkennend; bin ich nun darauf gerichtet, daſs ein bestimmtes Erkennen in mir werde, daſs ich ein bestimmtes Wissen zu Stande bringe, so finde ich mich thätig für das Erkennen, — ich denke; und das Wesenliche, welches mein Zustand werden soll, ist dieses bestimmte Erkennen, als Wissen. Meine Thätigkeit ist also nicht für sich allein, ohne Mich, als bleibendes ganzes Wesen, als Subject, noch auch ohne Mich als mein Inneres, und ohne ein bestimmtes Innere, worauf sie als auf ihren Gegenstand gerichtet ist, das ist, nicht ohne mich selbst als Object; endlich auch nicht, ohne daſs Ich als Selbwesen, — als Subject, vereint seye mit mir als meinem Gegenstande, — als Objecte.

Der Gegenstand meiner Thätigkeit kann selbst wieder die Thätigkeit seyn; und zwar in verschiedener Stufe. Ich bestimme überhaupt meine Thätigkeit selbst mit Thätigkeit, ich bestimme, richte, selbstthätig meine Thätigkeit, das ist, ich *will*. So bin ich z. B. thätig, um ein bestimmtes Wissen zu bilden, ich *denke*, und ich richte selbst meine Thätigkeit auf das Bilden dieses bestimmten Wissens, das ist, ich *will* denken. Aber auch jede bestimmte Thätigkeit ist auf sich selbst gerichtet; — so kann das Denken sein eigner Gegenstand seyn, ich kann über das Denken denken; ja auch die Thätigkeit, welche überhaupt meine Thätigkeit bestimmt und richtet, das Wollen, kann auf sich selbst gerichtet seyn, das ist, ich kann das Wollen wollen.

Obgleich meine Thätigkeit darauf gerichtet ist, etwas Bestimmtes in der Zeit zu gestalten, so kann doch Dieses seiner Wesenheit nach ein von der Zeit Unabhangiges, ein Ewiges seyn. So bilde ich freilich mein Erkennen als Ahnen und Wissen in der Zeit, denkend, aus; allein Das, was ich erkenne, kann ein Ewiges, Unzeitliches und Ueberzeitliches seyn; so z. B. alle Erkenntnisse der Mathematik, die Erkenntniſs mein selbst, als ganzen Iches, als Vermögens, als thätigen Wesens überhaupt; so meine Ahnung Gottes als des Einen selbständigen, ganzen Wesens.

Bis hieher haben wir unsere Thätigkeit nur betrachtet als gerichtet auf uns selbst, auf unser Inneres; aber schon im vorwissenschaftlichen Bewuſstseyn finden wir unsre Thätigkeit im Leben auch gerichtet auf äuſsere Wesen, als mittelst des Leibes auf die uns umgebende Natur, und auf andre eigenlebliche Vernunftwesen, die mit uns als Men-

schen dieser Erde verbunden leben, und mit denen wir innigere Lebenverhältnisse eingehn, vorzüglich mittelst der Sprache, welche selbst ein Werk der vereinten geistlichen und leiblichen Thätigkeit ist. Wie diese Vereinigung unserer Thätigkeit mit der Thätigkeit der Natur und anderer endlicher Vernunftwesen geschiehet, und wie wir davon wissen können, Das wissen wir hier zwar nicht; wenn wir aber hinsehen, so finden wir, daſs dieses Wissen bedingt ist durch unsern organischen Leib, durch die Sinnwahrnehmungen in selbigem, und durch unser Vermögen, die Thätigkeiten desselben frei nach Begriffen zu richten, seine Glieder zu bewegen, und auf solche Weise auf die Natur geistig rückzuwirken, und durch Sprache mit andern endlichen Vernunftwesen, deren Leiber mit den unsrigen als Glieder Einer organischen Gattung entstehen und leben, geistige und leibliche Gemeinschaft und allseitiges Vereinleben zu stiften. — Hier sehen wir indeſs noch ab von dieser Richtung unsrer Thätigkeit nach auſsen, und von der Vereinigung unsrer Thätigkeit mit der Thätigkeit anderer Wesen, sowie von der daraus entspringenden Wechselwirkung im Vereinleben mit den uns äuſseren Wesen, und betrachten zunächst uns selbst noch genauer, sofern wir thätig sind, und sofern unsre Thätigkeit auf uns selbst, auf unser eignes Innre gerichtet ist.

Wir sahen, ich selbst bin thätig, also, ich bin selbstthätig, und zwar in doppeltem Betracht, sowohl überhaupt, daſs *ich* das Thätige bin, als daſs ich auch der Gegenstand meiner Thätigkeit bin; die Thätigkeit kehrt auf mich selbst zurück, — sie ist auf mich selbst gerichtet, — sie ist reflexiv. Und zwar auch wiederum auf mich selbst, sofern ich thätig bin: denn ich selbst bestimme alle meine Thätigkeit überhaupt, und jede bestimmtartige Thätigkeit insbesondere, und insofern bin ich *wollend*, und zwar nach bestimmten Zwecken, das ist, ich bestimme selbst meine Thätigkeit so, daſs ein bestimmter Zustand mein selbst in der Zeit wirklich werde. Sofern ich mich nun als den ewigen Grund meiner Thätigkeit finde, schreibe ich mir Vermögen zu. Wenn ich aber gleich, als das ganze Ich, der ewige Grund, und der zeitliche Grund alles zeitlich Werdenden in mir, oder vielmehr, mein selbst bin, sofern ich in der Zeit werde: so bin ich dadurch doch nicht befugt, zu behaupten, daſs ich allein der Grund, und zwar der einzige, zureichende Grund meiner Thätigkeit bin. Denn da ich mich selbst überhaupt, und auch in meiner zeitlichen Gestaltung, durchaus endlich finde, so entsteht hinsichts meiner, als ganzen Wesens, mit Fug die Frage nach dem Grunde; und in dem Geständniſs meiner End-

lichkeit ist meine Anerkenntnifs enthalten, dafs ich selbst, als ganzes Wesen durch ein Höheres begründet bin, mithin auch, dafs der höchste, und zureichende Grund meiner Thätigkeit aufser und über mir ist. — Ich finde ferner, dafs meine Thätigkeit in sich selbständig, oder selbwesenlich, ist; aber dadurch ist keinesweges die Behauptung begründet. dafs sie alleinständig ist; noch auch ist dadurch ausgeschlossen, dafs meine Thätigkeit auch auf andre, mit mir wesenlich vereinte Wesen sich richte, und mit deren Thätigkeit in wesenlichem Vereine, in Wechselwirkung zu einem wesenhaften Vereinleben, stehe, — als worin wir uns wirklich mit der Natur und mit andern Vernunftwesen unwillkührlich finden.

Sowie wir nun uns selbst als ganzes Wesen als nach den Urbegriffen der Wesenheit, der Einheit, der Selbheit, der Ganzheit, der Vereinheit, der Gegenheit, der Vereinwesenheit, der Ursachlichkeit, und der Gliedbauheit bestimmt erkannten, so findet dieses auch statt in Ansehung unser selbst als thätiger Wesen. Unsre Thätigkeit erscheint uns als wesenlich, selbständig, ganz, als Eine, als in sich ein Vieles, und als ein Vereintes seyend, zugleich auch als der Ursachlichkeit nach in sich selbst bestimmt; und wenn alle diese Wesenheiten zusammen, als selbständige und als vereinte, gedacht werden, so erscheinen wir uns selbst, auch sofern wir thätig sind, als ein Gliedbau, — ein Organismus, oder, mit andern Worten, unsre Thätigkeit erscheint uns *als* Ein gliedbauliches, gliedlebiges Ganze, als Ein Organismus.

Merken wir nun darauf, welche einzelnen, besonderen Thätigkeiten wir in uns selbst, als in unsrer Einen, selbständigen, ganzen Thätigkeit enthalten, finden, so stellen sich uns dar: die Thätigkeit, welche auf das Erkennen gerichtet ist, das *Denken*; die Thätigkeit, welche sich auf das Empfinden oder Fühlen bezieht, das *Gefühl*, oder das *Empfinden*; und die Thätigkeit, welche unsre Eine, Selbe und ganze Thätigkeit im Innern bestimmt und richtet, — das *Wollen*. Unserem Plane gemäfs liegt uns ob, jede dieser drei Thätigkeiten, oder vielmehr jede dieser drei Verrichtungen, oder Functionen, unserer Einen Thätigkeit, im Besondern zu betrachten.

Zuförderst wollen wir also uns selbst beobachten hinsichts derjenigen Thätigkeit, welche auf das Erkennen gerichtet ist, und die wir im Allgemeinen *Denken* nennen. Da der Gegenstand dieser Thätigkeit das Erkennen ist, so müssen wir zuerst hinsehen, um zu bestimmen, worin die Wesenheit des Erkennens besteht. — Das Erkennen in seiner vollendeten Wesenheit ist Wissen, mithin ist die Frage

nach dem Erkennen und nach dem Wissen gleichgeltend. Viele behaupten, was das Wissen sey, könne nicht erklärt werden, da es ein ursprünglicher, einfacher Zustand des Geistes sey. Und in der That, Wer nicht schon wüfste, dem würde dieser Zustand sowenig mitgetheilt, sowenig durch Beschreibung oder Begriffbestimmung in ihm hervorgebracht werden, als in dem Blinden die Anschauung des Lichts und der Farbe, sowenig als ebendadurch die Empfindung des Süfsen oder des Sauren hervorgebracht werden kann. Gleichwohl vermögen wir es, die Wesenheit des Erkennens auf ewige Weise, das ist rein begrifflich, zu erkennen, und indem wir diese Begriffbestimmung an die uns gegebne anschauliche Wahrnehmung des Erkennens vergleichend halten, selbige als wahr anzuerkennen.

Indem wir irgend ein Wesen oder irgend eine Wesenheit erkennen, ist Dieses als Selbwesenliches mit uns selbst, als ganzem selbem Wesen, mit uns als Ich, wesenheitlich vereint, und zwar *als* Selbständiges mit uns *als* Selbständigem, und so, dafs die Selbständigkeit, *in* dieser Vereinheit, als solche besteht, — seye nun das Erkannte wir selbst, oder ein Anderes. Diese Vereinheit des Gegenstandlichen mit uns selbst im Bewufstseyn, worin sowohl das Erkannte, als das Erkennende gegeneinander selbwesenlich oder selbständig ist und bleibt, unterscheiden wir genau von derjenigen wesenhaften Vereinigung, worin die entgegengesetzten Wesen und Wesenheiten selbst vereint sind, so dafs sie nach ihrer Selbständigkeit wesenhaft also verbunden sind, dafs sie insofern Ein vereintes Selbständige sind, in wesenhafter Einheit des Seyns und des Lebens. Auch diese letztere Vereinwesenheit, und das Vereinleben der Dinge, ist ein Selbwesenliches, und kann mithin als solches, mit uns als ganzen selbständigen Wesen vereint seyn und werden, das ist, es kann selbst wiederum erkannt werden. Und da auch unser Erkennen selbst ebenfalls ein Selbwesenliches ist, so kann auch es selbst wieder als Selbwesenliches mit uns selbst, als selbwesenlichem ganzem Ich vereint werden, so, dafs diese doppelte Selbwesenheit dabei besteht; das ist, auch das Erkennen selbst kann erkannt, das Wissen kann gewufst werden. Endlich da eines jeden endlichen Vernunftwesens Erkennen und Wissen gleichfalls wieder ein eigenlebliches Selbwesenliches ist, so kann auch das eigenlebliche Erkennen zweier oder mehrer Vernunftwesen, deren Vereinleben überhaupt schon begründet ist, nach seiner ganzen Wesenheit unter sich vereint werden in Ein gemeinsames Leben des Erkennens und für das Erkennen; und auch diese Wesenvereinheit und dieses Vereinleben des Erkennens endlicher Vernunftwesen

kann, da es ebenfalls wiederum ein Selbwesenliches ist, wiederum erkannt, und auch diese Erkenntnifs kann, sofern sie in mehren endlichen Vernunftwesen da ist, vereingebildet werden, Welches ebenfalls wieder erkannt werden kann von Jedem von ihnen. — Diese Begriffbestimmung des Erkennens als Vereinwesenheit des Selbwesenlichen, als solchen, mit dem erkennenden Wesen gleichfalls als Selbwesenlichen, so, dafs die Selbwesenheit in dieser Vereinheit besteht, kann und wird von Jedem aufgefafst, begriffen und anerkannt, der sich seines Erkennens und Wissens anschaulich bewufst ist, sobald er diesen Begriff des Wissens an sein wirkliches bereits vorhandenes Wissen hält.

Fragen wir uns nun zunächst, wie uns unser Erkennen und Wissen in Absicht auf die Wesenheit des Bleibens, und des Aenderns in der Zeit, erscheint, so finden wir, dafs wir, soweit unser Bewufstseyn und unsre Erinnerung reicht, immer schon erkennen und wissen; dafs es also eine bleibende Wesenheit unser selbst ist. Wir finden aber zugleich, dafs unser Erkennen nach seiner endlichen Bestimmtheit ein Aenderliches, in der Zeit Werdendes ist, und uns selbst finden wir als zeitlichen und ewigen nächsten Grund unseres seiner Bestimmtheit nach in der Zeit stetwerdenden Erkennens; das ist, wir finden uns als Vermögen, und als Thätigkeit, gerichtet auf das Erkennen; wir schreiben uns Erkenntnifsvermögen und Erkenntnifsthätigkeit zu, und diese letztere nennen wir Denken. — Sowie wir uns aber stets *schon* erkennend und wissend finden, so finden wir uns auch immer schon denkend, und zwar Bestimmtes denkend, und bemerken, dafs wir stetig in der Zeit denken müssen, wir mögen wollen oder nicht; das ist, wir erkennen auch das Denken, die Erkenntnifsthätigkeit, an, als eine unserer bleibenden, unwillkührlichen Wesenheiten, die blofs ihrer eigenleblichen Bestimmtheit nach ein in der Zeit Stetwerdendes ist. Und da auch das Erkennen, und ebenso auch das Denken erkannt werden kann, so kann auch das Erkennen gedacht, das Denken gedacht, und das Denken des Denkens erkannt werden. Alles unser Erkennen, was wir und sofern wir es durch Denken bilden, erscheint uns nur als ein weiteres inneres Ausbilden Dessen, was wir bereits wissen; so z. B. die Selbstwissenschaft, deren Grundwahrheiten wir soeben denkend bilden, ist lediglich eine innere Weiterausbildung der Grundschauung: Ich; die ganze Geometrie eine weitere innere Ausbildung der Schauung: Raum; und wenn wir bereits unsere Ahnung Gottes, das ist, Wesens, als die Eine Urschauung anerkannt hätten, so würde überhaupt alles unser Erkennen, an sich, und in seiner Weiterausbildung, seyn die Eine Er-

kenntnifs, das Eine Wissen, der Eine Grundgedanke: Wesen, Gott, nach dessen innerer, alle Erkenntnifs befassenden, gliedbaulichen Entfaltung und Gestaltung. Und so begegnen wir auch wiederum hier bei der Betrachtung des Erkennens und Denkens dem Urbegriffe, oder der Idee, der Einen Wissenschaft als Eines Gliedbaues, — als Eines organischen Ganzen, als des Einen Werkes derjenigen Grundthätigkeit, welche auf das Wissen gerichtet ist, — als das Werk des Denkens. Nicht aber unser ganzes Wissen ist durch Denken, das ist durch uns als in der Zeit thätige Wesen, hervorgebracht; sondern der Zustand des Wissens ist in uns bleibend, und nur die organische Ausbildung unsers ursprünglichen Wissens ist Aufgabe und Werk unserer freien Thätigkeit des Denkens.

Bis jetzt haben wir das Erkennen in seiner Wesenheit, und in seiner zeitlichen Vollendung, als Wissen, betrachtet, und auch das Denken nur insofern beobachtet, als es seinen Zweck und sein Werk erreicht und vollführt in vollendetem Erkennen, — in Wissen. Allein ebendarin, dafs unser Erkennen nie durchaus vollendet ist, in Gehalt und in Form, besteht die stetige, unvertilgliche Forderung, es zu vollenden; und bevor es in Hinsicht irgend eines Gegenstandes durch Denken vollendet ist, zeigt es sich als Meinung, Vermuthung, Ahnung und Glaube, und sofern auf die Schranke dabei gesehen wird, als mangelhaft, ungewifs, zweifelhaft; ja, sofern es seiner Wesenheit widerwesenlich ist, als irrig. Um die Gleichförmigkeit unserer Betrachtung des Inneren des Ich nicht zu stören, können wir nicht schon hier auf die nähere Untersuchung aller dieser Zustände und Beschaffenheiten des endlichen werdenden Wissens eingehen. Nur hinsichts des Wortgebrauches ist noch Einiges zu erinnern, um das richtige Verständnifs des Vorgetragnen und des Künftigen zu erleichtern. Wir bedürfen eines allgemeinen Wortes, welches die Vereinheit alles Selbständigen als solchen, mit dem selbständigen Ich, als solchem, nach ihrem ganzen Umfange, auch in jenen Zuständen des Meinens, Vermuthens, Ahnens und Glaubens, ja sogar nach den Beschränkungen dieser Vereinheit im Wähnen und Irren des endlichen Geistes, umfasse. Dazu ist eigenlich das Wort *erkennen* oder auch *kennen* nicht geeignet, weil selbiges diese Vereinheit nur allein in ihrer Vollwesenheit bezeichnet Die deutsche Sprache bietet hiefür nur das Wort *schauen* dar, welches sodann durch weiter hinzugefügte Bestimmungen jede Art und jede Stufe jener Vereinheit bezeichnen kann, wie im Folgenden erhellen wird. Daher kann das Denken ganz allgemein die Schauthätigkeit genannt werden.

Betrachten wir nun unser Erkennen, oder unser Schauen, nach den Urbegriffen der Ganzheit und Grenzheit, so finden wir, dafs selbiges durchaus nach innen endlich ist, das heifst, durchaus in bestimmten Grenzen ganz, endganz, nicht urganz oder unendlich. Wenn aber gleich unser Wissen, weil es in bestimmten Grenzen ein Wesenliches seiner Art ist, unter dem Urbegriffe der Grofsheit steht; so ist es ebendarum auch klein, und hat, wie alles Grofse, gegen sein Urganzes, das urganze Wissen, kein ausmessendes Verhältnifs. Wollte ich auch mein Schauen, Wissen und Denken nur auf mich selbst beschränken, 'blofs die Selbstwissenschaft des Ich gestalten, so würde ich sogar damit nie, auch nicht in der unendlichen Zeit, zu Stande kommen; denn meine eigne Wesenheit ist nach ihrem Ewigwesenlichen und nach ihrem Eigenleblichen für mich unerschöpflich, und die Beschränktheit des Gedächtnisses veranlafst, dafs von allem Erkannten Vieles wieder untergeht, während Neues aufgeht am Gesichtkreise des Bewufstseyns. — Der Raum ist nur eine einzelne Form der Natur und des Geistes, sofern beide Leibliches in sich bilden, und doch vermöchte ich auch nicht in unendlicher Zeit, und wenn ich nichts wieder vergäfse, alle Wesenheit auch nur der geradlinigen Raumgestaltungen, geschweige der ganzen inneren Raumgestaltung, erkennend zu erschöpfen; vielmehr, je tiefer und organischer ich mein Wissen jedes besonderen Gegenstandes denkend gestalte, desto Mehres ahne ich von dem zu erforschenden Wahren, desto mehre und immer schwierigere Aufgaben stellen sich mir dar. Indefs ist mein Wissen dennoch nicht mit einer in sich selbst gleichartigen stetigen Gröfse zu vergleichen, welche durchaus nicht das Ganze ihrer Art ist und fafst, und blofs durch Erweiterung ihrer Grenzen wächst, ohne dadurch an Wesenheit selbst etwas zu gewinnen, wie z. B. eine gerade Linie, oder eine Kugel, oder eine endliche, stetige Kraft. Denn ich finde sogleich, dafs ich denkend und erkennend jeden möglichen Gegenstand als das Ganze seiner Art erfassen kann, und mein Nachdenken zu richten vermag auf die gleichförmige Durchforschung desselben, nach seinem ganzen Innern, nach seinen Wesenheiten und Theilen und Gliedern, in steter Stufenfolge vom Ganzen abwärts nach innen, gemäfs jenen höchsten Urbegriffen, die uns schon mehrmals auf unserem Wege begegneten, — den Urbegriffen der Wesenheit, Einheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit, und Ursachlichkeit, kurz nach dem Urbegriffe der Gliedbauheit, die, wenn auf selbige die Urbegriffe der Satzheit, Gegensatzheit und Vereinsatzheit angewandt werden, selbst als ein organisches Ganze von Urbegriffen offenbar werden, welches uns den

Plan der Forschung für jeden möglichen Gegenstand der Erkenntniſs und der Wissenschaft vor Augen hält. Wenn wir z. B. auf solche Weise die Schauung des Raumes wissenschaftlich ausbilden, so erkennen wir, daſs unsre Wissenschaft vom Raume und von dessen Ingestaltungen, bei aller vorhin erwähnten Endlichkeit und Beschränktheit, dennoch Wesenheit, Einheit, Selbheit, Ganzheit, ja Gliedbauheit, organischen Charakter, und auf jeder Stufe der so geleiteten Entfaltung stets organische, symmetrische und eurhythmische Vollständigkeit haben könne und solle; — einem gesunden, organischen Keime gleich, der in jeder Stufe der Entwickelung eigenwesenlich, eigengut und schön, dennoch stetig zunimmt an Organen, an Thätigkeiten, an Gestaltfülle, — an Wesenheit und Schönheit. Ebenso haben wir bis jetzt schon durch die That gesehn, daſs unsere Selbstwissenschaft, obgleich nach der Tiefe unseres unerschöpflichen Inneren hin stets endlich, und nie vollendet, dennoch ebenfalls vom ersten, richtig gewonnenen, Anfange der Grundschauung: *Ich* an, Ein organisches Ganze ist, das im Innern immer weiter erfüllt, und gesetzmäſsig ausgebildet wird. Ein Gleiches zeigt sich bei jedem besonderen Gegenstande der Betrachtung und der Wissenschaft.

Wenn sich also jener Grundgedanke, den wir bereits in Ahnung erfaſst haben, als gewisse Erkenntniſs bestätigt: daſs alle Wesen und Wesenheiten Ein organisches Ganze sind in dem Einen unbedingt wesenlichen, selben und ganzen Wesen, und wenn wir diesen Gedanken ebenso als Grundwissen anzuerkennen vermögen, als es uns hier als Grundahnung vorschwebt, so werden wir dann auch nicht, wie hier, es bloſs ahnen, sondern wissend erkennen: daſs unser gesammtes Schauen nach allen seinen inneren Gebieten und Stufen sey der Eine in seinem Innern organisch entfaltete, und gesetzmäſsig immer inniger, weiter, tiefsinniger und reicher zu entfaltende Grundgedanke: *Wesen*, — und daſs unser Erkennen, wie immer durchaus endlich nach der Tiefe und Fülle des Besonderen Einzelnen und Eigenleblichen hin, dennoch das Eine unbedingte, selbganze Wesen erkenne; daſs es mithin der Erstwesenheit nach selbst durchaus unbedingt wesenlich, ganz und vollständig seyn kann und seyn soll, und in dieser seiner Vollwesenheit, und durch selbige sich ohne Ende gestalten als ein vollendet endlicher, eigenleblicher Gliedbau, in stetig wachsender Wesenheit, Fülle und Schönheit.

Uns selbst finden wir demnach im Erkennen und Denken durchaus endlich, und allseitig beschränkt; aber der Urbegriff des Schauens oder des Erkennens, den wir erklärt, und den wir als auch in unserem Erkennen auf end-

liche Weise dargestellt anerkennen, hat keinesweges das Merkmal der endlichen, begrenzten Wesenheit an sich; er zeigt sich vielmehr selbst, in klarem Denken, als in seiner Art urganz oder unendlich. Ja für den denkenden Geist ist sogar die Urganzheit eher und leichter zu denken und zu schauen, als die Endganzheit oder Endlichkeit, denn letztere setzt erstere, wie wir schon allgemein gesehen haben, selbst zu ihrer Möglichkeit, als ihren Grund, voraus. In der Ahnung: Gott, oder Wesen, denken wir Wesen, als alle in jeder Art und Stufe bestimmte und insofern endliche Wesen und Wesenheiten in und unter sich seyend; mithin ist in diesem ahnenden Gedanken auch mitgedacht die urganze Vereinheit Wesens und seiner Wesenheit, und aller endlichen Wesen und Wesenheiten als eines Selbständigen mit Wesen als Selbständigem; das ist: Wesen ist auch zugleich geahnet als in sich das urganze, selbwesenliche Schauen oder Erkennen seyend, nach der Wesenheit des unbedingten, urganzen Organismus. Und zugleich ist in dieser Ahnung klar, dafs wir unsere Endlichkeit und Beschränktheit keinesweges in Gott übertragen, wenn wir Gott das Erkennen selbst, das ist das unbedingte, urganze unendliche Erkennen, zuschreiben, sondern vielmehr umgekehrt: dafs wir in unserem endlichen Erkennen eine in dem unendlichen Erkennen Gottes enthaltene und diesem unendlichen Erkennen ähnliche endliche Wesenheit in uns anerkennen, welche sofern sie im Endlichen eigengut und schön sich gestaltet, ein Grundzug des göttlichen Ebenbildes in uns ist, das allein unsere ganze Wesenheit ausmacht, und dessen eigenlebliche Darbildung die Würde unsres Lebens ist.

VI. Fortsetzung der Betrachtung des Ich als thätigen Wesens.

Ich erinnere kurz an den Zusammenhang unserer Betrachtung. 7.

Nachdem wir in der Grundschauung unser selbst, in der Selbstschauung: *Ich*, das für uns nächste Gewisse, und zugleich den Anfang aller menschlichen Wissenschaft, anerkannt hatten, wurden wir zu dem zweiten Theile unserer Selbstbetrachtung getrieben: zur Betrachtung unseres Selbst oder unseres *Ich* in dessen Innerem. — Zuerst bestimmte ich den Plan und bezeichnete die Hauptgegenstände dieser Untersuchung: dafs wir zu sehen hätten auf das gesammte in-

nere Mannigfaltige des Ich, also sowohl auf die allgemeinen inneren Eigenschaften oder Wesenheiten, als auch auf alles innere Gegenstandliche in uns. Zuerst machte ich dann bemerklich, dafs wir uns im Innern als ein Mannigfaltiges mittelst der Urbegriffe des Setzens, Gegensetzens und Vereinsetzens finden, und dafs uns, wenn wir diesen Grundbegriff auf die Wesenheit, Ganzheit und Selbheit anwenden, der Begriff des Organismus, — des Gliedbaues, entsteht. Hierauf erkannten wir uns selbst, das Ich, im Allgemeinen als einen endlichen Gliedbau, und zugleich auch die Wissenschaft des Ich, die Selbstwissenschaft, ebenfalls als einen Organismus der Erkenntnifs, und sahen ein, dafs die frühere Forderung an die Wissenschaft, eine Gesammtheit wahrer Erkenntnisse zu seyn, sich hier in die höhere Forderung gestaltet: dafs die Wissenschaft ein Gliedbau, ein Organismus sey.

Dann begannen wir die Selbstbetrachtung unseres Innern mit der Bemerkung: dafs wir, obgleich stets dasselbe selbwesenliche untheilbare Ich, dieselbe Person, bleibend, doch stetig im Innern unsere Zustände ändern, das heifst: von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten fortgehen, zufolge unserer Endlichkeit. — Sofern wir uns nun als zeitlichen Grund finden aller dieser Aenderungen, finden wir uns als thätig. Thätigkeit ist also nicht das ganze Ich selbst, sondern nur Eigenschaft des Ich Die Thätigkeit ist auch nicht leer, — sie ist auf ein Gegenstandliches, zunächst auf das Ich selbst und auf alles Gegenstandliche *im* Ich, gerichtet: Meine Thätigkeit finde ich in jeder Zeit schon vor, Ich bin der nächste, ewige Grund meiner gesammten Thätigkeit. — Diese meine Eine Thätigkeit, oder besser: ich, der ich als Ganzwesen thätig bin, finde mich weiter auf dreifache Art thätig: im Erkennen, Empfinden und Wollen. — Wir betrachteten also zunächst das Denken als die auf das Erkennen gerichtete Thätigkeit des Ich. — Wir suchten, was Schaun, Erkennen sey, und fanden: ich schaue Etwas, sofern dieses Etwas, als Selbstwesenliches mit mir, dem ganzen Ich, mit bestehender Selbständigkeit vereint ist; oder sofern es als Selbständiges für mich als Ganzwesen gegenwärtig, oder da ist. Auch zeigte ich, dafs das Schaun und Wissen an und für sich keinesweges als endlich erscheint, sondern dafs für Wesen, das ist, für Gott, als Alles in sich seyendes Wesen, auch Alles als Selbwesenliches, ohne Grenze, gegenwärtig, dafs also Gott als das ohne Grenze schauende Wesen, von uns ahnend gedacht werde.

Wir setzen heut unsere Selbstbetrachtung fort, indem wir zunächst auf diejenige unserer Thätigkeiten merken, die sich ebenso auf das Empfinden bezieht, als das Denken auf

das Erkennen oder Schauen. Was ist Empfinden? — schon dem Worte nach: ein Innen-Finden, das ist ein wesenliches Vereintseyn von Etwas mit mir selbst in Mitwirkung meiner Thätigkeit. Hätten wir nicht Alle von selbst Empfindung, so würden keine begrifflichen Erklärungen davon, keine Worte, uns je zur Empfindung verhelfen; da wir aber Empfindung haben, oder vielmehr, da wir Alle empfindend sind, so dürfen wir nur darauf hinmerken, was in uns vorgeht, wenn wir empfinden, um das Allgemeinwesenliche, das ist den Begriff der Empfindung und der darauf gerichteten Thätigkeit zu erfassen. Statt des Wortes Empfindung brauchen wir auch gleichbedeutend das einfachere Stammwort: fühlen, Gefühl; und dieses ist seiner Allgemeinheit wegen das bessere, es verhält sich zu: empfinden, ebenso, wie: schaun, zu: erkennen. — Indem wir nun den Begriff des Empfindens oder Fühlens aufsuchen wollen, können uns die sinnlichen Empfindungen, sowohl die des Leibes, als auch die sinnlichen Empfindungen des Geistes durch die Welt der Phantasie, im Wachen und im Traume, zum Beispiel und zur Erläuterung dienen. Wenn ich die Empfindung des Lichts haben soll, so muſs die leuchtende Kraft selbwesenlich mit meinem Organe vereint, sie muſs in dem Organe nicht als selbständige, sondern als damit vereinte Kraft gegenwärtig seyn, und dieses mein Organ, mein Auge, muſs fernerhin wesenlich vereint seyn *mit meinem ganzen Leibe*, durch die Stetigkeit der Nerfenverbindung, und dieser Leib mit mir wesenlich vereint als mit dem ganzen Ich, — wenn Ich selbst, als Ganzwesen, das Licht empfinden soll. Das Licht muſs sich also in mich selbst eingefunden haben, es muſs mir als mit mir vereint gegenwärtig seyn, wenn ich es in mir finden, das heiſst, empfinden soll. Ebenso bei geistigen Empfindungen. Wenn ich die Empfindung der Liebe haben soll, so muſs das Wesen, welches ich liebe, mir in Wesenheit gegenwärtig, mit mir im Leben vereint seyn, und die Liebe ist dann die Empfindung der theils schon bestehenden, theils der noch gewünschten wesenhaften Vereinigung. — Im Wissen ist mir das Erkannte als Selbständiges, von mir Unterschiedenes, gegenwärtig, in der Empfindung aber ist es mir gegenwärtig als wesenlich mit mir Vereintes. — Die Empfindung ist also die wesenhafte Vereinigung des Empfundnen mit mir selbst als ganzem Wesen, als ganzem Ich. Ist diese Vereinigung für meine Wesenheit und Bestimmung angemessen, so ist die Empfindung eine bejahende, ein Wohlgefühl; ist aber die Vereinigung mit dem Empfundenen meiner eignen Wesenheit und Bestimmung zuwider, so ist sie ein Uebelgefühl. — Wir fühlen daher ursprünglich uns selbst,

sofern wir mit uns selbst wesenhaft vereint sind, — unser ursprüngliches Gefühl ist Selbstgefühl; erstlich das ganze Gesammtgefühl unser selbst, als Iches; sodann das Gefühl unserer innern Vereinheit mit uns selbst, nach allen unsren innern Theilen und Wesenheiten. So haben wir das Gesammtgefühl unsres ganzen Leibes, aber auch das Gefühl eines jeden seiner Organe, einer jeden seiner Kräfte. — So beziehen wir unser ganzes individuelles Handeln, welches der Wesenheit nach mit uns selbst vereint ist, auf unser ganzes Ich. Wenn nun Das, was wir gewollt und gethan, der Wesenheit und Bestimmung des Ich, des Menschen, gemäfs, — wenn es gut ist, so empfinden wir ein das Gute annehmendes Gefühl, ein Wohlgefühl; ist es aber der Wesenheit und Bestimmung des Ich, des ganzen Menschen zuwider, ist es nicht gut, — schlecht, so empfinden wir ein abwehrendes, widerwärtiges Gefühl, ein Uebelgefühl; denn sowohl das Gute, als das Böse, ist mit mir, als Ganzwesen, eins geworden, indem ich es gewollt und gethan.

Die auf das Empfinden oder Fühlen hingerichtete Thätigkeit ist die wesenliche Beziehung des Ich, als ganzen Wesens, auf die wesenliche Vereinigung mit dem Gegenstande, der gefühlt wird. Sie wird bildlich Neigung, auch wohl Hingebung genannt und wird, wie jede Thätigkeit, selbst ebenfalls gefühlt. Sie ist Zuneigung, wenn die Vereinigung dem Ich wesenlich ist; aber Abneigung, wenn die Vereinigung dem Ich widerwesenlich ist; Beides nach Arten und Graden, die ins Endlose verschieden sind.

Soweit wir uns erinnern, finden wir uns stets schon empfindend, und in Neigung bewegt; ob wir uns gleich dessen nicht immer und nicht stetig bewufst werden. Unser Fühlen und unsere Neigung ist ebenso, wie unser Erkennen und Denken, in uns bleibend, ohne zeitlichen Anfang. Ob wir überhaupt empfinden und Neigung haben sollen, das hangt nicht von uns als zeitlich thätigen Wesen ab. — Die Empfindung und die Neigung ist selbst eine Aeufserung und Folge unseres organischen Charakters, wonach Alles in uns unter sich und mit uns als Ganzwesen wesenlich vereint ist, also empfunden wird; und da diese Vereinigung zugleich eine endliche stetig werdende ist, so mufs uns auch Neigung, als Zuneigung und als Abneigung, stetig durchs Leben begleiten.

Sowie wir uns selbst durchaus endlich, und zwar zugleich als ein stetig in der Zeit werdendes Endliche finden, so finden wir auch unser Fühlen, und unser Neigen, durchaus endlich, weil unsre wesenliche Vereinheit in und mit uns selbst und mit andern Wesen durchaus endlich ist. —

Ahnen wir aber Wesen, Gott, als unbegränztes unendliches Selbwesen, so haben wir auch ahnend mitgedacht, dafs Wesen in seinem ganzen unendlichen organischen Innern mit sich selbst als ganzem Wesen wesenheitlich vereint sey; dieses aber heifst, wenn unsere Begriffbestimmung des Gefühls oder des Empfindens, richtig ist, dafs Gott auch unendlich sich selbst, und alles in ihm, empfinde. Für uns also ist Empfindung und Neigung freilich endlich, aber nicht ihrem Begriffe nach, wonach dieselbe sowohl als unendlich, wie auch als endlich gedacht werden kann.

Es ist uns noch übrig die dritte der in unserer Einen Thätigkeit enthaltenen Grundthätigkeiten, das Wollen, zu betrachten, und uns selbst als wollend zu beobachten.

Ich finde mich wollend, sofern meine Thätigkeit auf ein bestimmtes Hervorzubringendes gerichtet ist; ich will, heifst also, ich bin so bestimmt, dafs ich der Grund eines Aenderns, eines Werdens, Gestaltens in der Zeit wirklich *werde*. Mein Wille ist meine Thätigkeit selbst, sofern sie durch mich, als Ganzwesen, eine bestimmte, der bestimmte Grund eines bestimmten Hervorzubringenden ist; — ich *will* dieses, weil *ich* als Ganzwesen mich dazu bestimmt habe. Ich also, als Ganzwesen, bin das Thätige, — diejenige Thätigkeit, welche meine wirkende Thätigkeit bestimmt; ich bin der ewige und zugleich der zeitliche Grund davon, dafs meine wirkende Thätigkeit allaugenblicklich so oder anders bestimmt ist. Ich finde, dafs ich stetig will, ich mag selbst wollen oder nicht; ich finde mithin den Willen ebenso als eine meiner bleibenden Eigenschaften, wie das Erkennen und das Fühlen. Ich kann mich des Wollens nicht entschlagen, — ich will stetig, in jedem Augenblicke, wenn ich auch nicht daran denke. Das Wollen ist ferner, wie das Erkennen und Fühlen, ursprünglich auf mich selbst, auf meine innere Selbstbildung, gerichtet; auf mich, sofern ich in der Zeit zum Theil durch meine eigne Thätigkeit, werde; ich will Mich in der Zeit, so wie ich soll, wie ich erkenne, dafs es meine Wesenheit, meine Eigenschaft, meine Bestimmung, ist. Es soll also durch die, meinem Wollen gemäfse Thätigkeit, das mir Wesenliche in der Zeit wirklich gestaltet, es soll dargelebt werden. Das in der Zeit gestaltete Wesenliche, das Lebwesenliche, nennen wir das Gute; daher sagen wir, der Wille ist auf das Gute gerichtet, wenn er selbst so bestimmt ist, wie es meine Ganz-Wesenheit erfordert, das heifst, wenn er bestimmt ist, wie er seyn soll; und ich als Ganzwesen finde eben in mir die Forderung, auf mein Wollen also thätig zu seyn, meinen Willen so zu bestimmen, dafs er nur auf das Eine Gute gerichtet seye, dafs durch

mich nur Lebwesenliches in der Zeit werde. Hier bedürfen wir noch nicht, den Urbegriff des Guten, und was er in sich enthält, weiter zu entfalten; dieses wird unten in den Grundwahrheiten der Sittenlehre sich finden.

Die den Willen bestimmende Thätigkeit, oder vielmehr ich selbst, sofern ich mich zum Wollen bestimme, — erscheint mir als Ueberlegung; ohne Bild: als Willenbestimmung. Das Wollen ist die Bestimmtheit der Richtung meiner Thätigkeit selbst, und die den Willen bestimmende Thätigkeit bestimmt also meine wirkende Thätigkeit selbst nach einem bestimmten Zwecke. Diese willenbildende Thätigkeit gehört mir als ganzem Wesen über dem Wollen an, denn ich selbst überlege Etwas, oder sage mich davon los. Der Ueberlegende schauet das, über dessen Hervorbringung die Frage ist, als seinen Zweckbegriff; prüfend hält er es an seine eigne Wesenheit und Bestimmung, ob es für den Menschen überhaupt, und für sein Eigenleben, für seine Individualität, wesenlich, das heifst, ob es gut ist oder nicht; findet er es gut in beiden Beziehungen, an sich für ihn als Menschen, und unter diesen Umständen des Eigenlebens, so bestimmt er seinen Willen dafür, aufserdem dawider, — wenn er anders bei seinem Entschliefsen als Ganzmensch so thätig ist, als es die Wesenheit des Menschen erfordert.

Vielleicht werden Einige von Ihnen mir einwenden, dafs wir uns unsern Willen zugleich bestimmend finden nach den Antrieben des Gemüthes mit Hinsicht auf Lust und Unlust; keinesweges aber immer rein nach dem Zweckbegriffe des Guten. Dafs dieses geschieht, mag nicht geleugnet werden. Aber ob es geschehen sollte? ob die Antriebe der Lust und der Unlust, der Hoffnung der Lust, und der Furcht vor dem Schmerze, bei Bestimmung unseres Wollens vorwalten sollten? — Befragen Sie sich ernstlich, so werden Sie in Ihrem Innersten ein entschiedenes unbedingtes Nein! vernehmen. Dagegen auf die Frage: soll ich mein Wollen erstwesenlich nach dem Urbegriffe des Guten bestimmen, ein entschiedenes, unbedingtes Ja! erfolgt. — Warum? das werden wir im Folgenden, ebenfalls unter den Grundwahrheiten der Sittenlehre, entdecken.

Auch im Wollen finde ich mich endlich und beschränkt. Nicht darin, als wenn ich nicht rein und nur das Gute wollen könnte, sondern insofern, dafs ich von der unendlichen Fülle alles Guten, alles in Eigenleben darstellbaren Wesenlichen, immer zugleich nur einen bestimmten endlichen Theil als Zweck meiner Thätigkeit wollen kann; wefshalb wir genöthigt sind, ein einzelnes Gebiet des We-

senlichen zu unserm vorwaltenden Berufe zu erwählen; — jedoch so, dafs wir defshalb in reiner Gesinnung nur das Gute überhaupt wollen und zugleich für alles andere Gute reinen Sinn bewahren können und sollen. Nimmt mein Wollen, auf das Eine Gute gerichtet, in bestimmter Zeit, die Eine bestimmte Richtung, so vermag ich nicht, damit alle andere Richtungen meiner Thätigkeit zugleich zu vereinen; eben weil ich durchaus endlich, also auch als thätiges Wesen, endlich bin. — In der Ahnung: Wesen, Gott, dagegen denke ich, wie wir früher gefunden, Wesen zugleich als den Einen Urgrund aller endlichen Wesen und Wesenheiten, mithin auch als den Einen Urgrund alles in der Zeit Belebten; das heifst, wenn die gefundene Erklärung des Wollens richtig ist, so ahnen wir Gott zugleich als das Eine unendlich wollende Wesen, als den Einen Urwillen, als die Eine seinen Willen zugleich nach allen Richtungen bestimmende Urthätigkeit, rein und ganz darlebend seine eigne Wesenheit, welche das Eine unendliche Gute ist. — Eine nach allen Richtungen zugleich eigenleblich sich selbstbestimmende Thätigkeit ist so wenig widersprechend, dafs sie sogar im endlichen Gebiete endlicher Thätigkeiten gefunden wird, wie im Lichte, im Schalle, in der Krystallbildung, in unsern eignen inneren räumlichen Phantasienbildungen, — worin sich die Thätigkeit nach allen Richtungen im Raume zugleich, und dabei auch in allen Richtungen sich allseitig durchdringend erweist, wie das Licht, das nach allen Seiten, sich zugleich allseitig durchdringend, strahlt, und aller Dinge Bild überall auf eigne Weise in jedes sehende Auge malt.

Nachdem wir so die drei in unsrer Einen Thätigkeit enthaltenen Grundthätigkeiten des Schauens, Fühlens und Wollens, jede einzeln beobachtet haben, lassen Sie uns ebendieselben auch in ihren Beziehungen unter sich und zu unserer Gesammtthätigkeit betrachten. —

Das Erste, was wir in dieser Hinsicht bemerken, ist, dafs wir in jedem Augenblicke zugleich erkennen, empfinden und wollen, auch wenn wir an keine dieser drei Thätigkeiten insbesondere, oder auch nicht einmal an alle, denken. — Der Künstler, welcher ein Gemälde bildet, *will* fortwährend unter seiner Arbeit, und bestimmt seinen allgemeinen Willen in jedem Augenblicke auf das Zarteste und Einzelnste weiter; zugleich denket und schauet er, theils das Fertige, theils im Geiste Das, was erst werden soll, theils vergleicht er endlich das Fertige mit dem Urbilde, ob es gelungen; und zugleich auch ist sein Gemüth in inniger Empfindung thätig, fühlend das Schöne, was er im Urbilde schaut, und dann auch das Schöne, sofern er es im Gemälde dargebildet hat, und zugleich schon voreimpfin-

dend die Freude des gelungenen, vollendeten Werkes, — ja fühlend sich selbst in der Würde des bildenden Künstlers. — Jede dieser drei Grundthätigkeiten ist, während alle drei stetig zugleich wirksam sind, dennoch wahrhaft selbständig, — selbwesenlich; jede wirkt auf eigne Weise, in eigner Wesenheit; keine darf auch nur einen Augenblick fehlen, keine tilgt jemals ganz die andre aus und alle drei müssen im Weitergestalten des Lebens auf eigne Weise thätig seyn, denn keine kann die andre ersetzen oder überflüssig machen. Erläutern wir uns dieses wiederum an dem bildenden Künstler. Während der Arbeit mufs sein Schaun, sein Empfinden, sein Wollen, jedes gleichförmig belebt und eigenthümlich wirksam seyn, wenn das Werk gelingen soll; Mangel, Nachlafs, oder Verirrung einer einzigen dieser drei Grundthätigkeiten verdirbt ihm sein Werk. — So ist es auch mit unserem ganzen Leben, sofern es das Werk unserer Thätigkeit ist; — soll es gelingen, so mufs unsre Gesammtthätigkeit, und unser Schauen, Fühlen und Wollen jedes für sich, gleich wesengemäfs belebt, gleich innig seyn und wirken; nur dann kann ein gutes und schönes Eigenleben das Ergebnifs unsers Strebens seyn.

Sowie aber jede unserer Grundthätigkeiten in der Einen Thätigkeit des Ich selbwesenlich und eigenwesenlich ist, so sind sie auch zugleich nach allen Seiten vereinwesenlich; eine jede setzt für sich die andern beiden voraus; sie fordern und fördern sich wechselseitig, gemäfs jenem Urbegriffe des Organismus oder des Gliedbaues, wonach alle selbwesenlichen inneren Theile des organischen Ganzen Glieder sind, das heifst, wonach sie wechselseitig alle mit allen und dem Ganzen in wesenlichem Vereine sind und leben. — Unsere einzelnen Grundthätigkeiten sind gleichsam die verschiedenen Farben des Lichtes unserer Einen Gesammtthätigkeit als ganzen Iches.

Es bietet sich hier das reiche Ganze aller Verbindungen dar, worin vier Dinge stehen können, wie hier die Gesammtthätigkeit, das Schaun, das Fühlen und das Wollen. So finden wir hiebei zuerst die Beziehung der Gesammtthätigkeit auf sich selbst, wonach selbige auf sich selbst zurückgeht, indem ich finde: ich bin thätig auf mich überhaupt, und auf mich als Thätiges. — Dann folgen die Beziehungen der Gesammtthätigkeit auf jede der einzelnen Grundthätigkeiten, wonach die erstere mit jeder Einzelthätigkeit in Wechselbestimmung ist; denn Ich, das Gesammtthätige, bestimme mein Denken, mein Empfinden, mein Wollen, und nehme es in mich auf; und hinwiederum mein Schaun bestimmt meine Gesammtthätigkeit, so auch mein Fühlen und mein Wollen, indem in jedem Augen-

blicke meine Gesammtthätigkeit sich nach Maſsgabe meines gesammten Erkennens, Fühlens und Wollens wirksam zeigt. Ferner wirkt auch jede einzelne Grundthätigkeit auf sich selbst zurück. Ich schaue mein Schauen, erkenne mein Erkennen, ahne mein Ahnen; wenn ich z. B. überlege, was ich weiſs, so will ich mein Wissen wissen; oder, wenn ich die Gesetze denke und weiſs, wonach die Wissenschaft gebildet wird, so weiſs ich die Gesetze meines Wissens; ja ich kann die Wissenschaft von der Wissenschaft, die Wissenschaftlehre, bilden, welche selbst wieder ein Theil der Einen Wissenschaft ist. Wenn ich ferner vermuthe, daſs eine meiner Vermuthungen gegründet oder ungegründet ist, so vermuthe ich über mein Vermuthen. Wenn ich noch nicht weiſs, sondern bloſs ahne, was Ahnen ist, und wie sich das Ahnen zum Wissen verhält, so ahne ich über mein Ahnen. Ich als Schauender, schaue mich also selbst nach allen Arten und Stufungen meines Schauens. — Ferner empfinde ich auch mein Empfinden nach allen seinen innern Wesenheiten. Ich fühle mein Fühlen, indem ich meines Fühlens als vereint mit mir selbst inne werde; ich fühle z. B. einen leiblichen Schmerz zugleich als Seelenschmerz, wenn ich finde, daſs er die Folge einer Vernachlässigung ist, oder daſs er mich an etwas Höherwesenlichem hindert; ich habe Lust an meiner Lust, wenn ich sie erlaubt, edel und rein finde; ich habe Schmerz an meinem Schmerz, wenn ich finde, daſs ich ihn mir selbst zugezogen, oder daſs er meiner unwürdig ist; ich habe Lust an meinem Schmerz, wenn ich ihn als Mittel zu einem ersehnten Zwecke erkenne, z. B. wenn ich mir des Schmerzes der Reue über das Böse als übriggebliebenen Zeugnisses meiner Fähigkeit zum Guten inne werde; ich habe Schmerz an meiner Lust, sowie ich sie als mir nachtheilig erkenne, sowie ich deſs inne werde, daſs sie unedel, ungerecht, frevelhaft ist. — Auch der Wille geht ebenso auf sich selbst zurück: ich will mein Wollen, im Ganzen und im Einzelnen, denn so wie ich überlege, so will ich mein Wollen bestimmen; — ja ich kann überlegen, ob ich etwas jetzt überlegen soll oder nicht, z. B. wenn die Frage ist, ob ich jetzt dazu Zeit, oder ob ich es jetzt schon nöthig habe, einen Entschluſs darüber zu nehmen oder nicht.

Und so wie sich diese Grundthätigkeiten jede auf sich selbst thätig, wirksam, rückbeziehen: also jede auf jede andere. — Ich schaue mein Gefühl; in jedem Augenblicke werde ich mir, wenn ich will, bewuſst, was ich empfinde, was mich freuet, was mich schmerzet, wohin ich mich neige, wovon ich mich abneige; ich kann sogar die Wissenschaft von meinem Empfinden zu bilden unternehmen. Ja soll

mein Empfinden wesengemäfs seyn, so mufs ich mit prüfendem Auge der Erkenntnifs darüber walten, dafs mein Empfinden edel und rein sich gestalte, und bleibe. — Gegenseitig empfinde ich auch mein Schauen; was ich vermuthe, ahne, weifs, das weckt und bestimmt auch mein Gefühl, das bewegt mir Gemüth und Herz, und weckt meine Neigung oder Abneigung; Erkenntnifs der Wahrheit erfreut, erhebt und weckt die Lust des fernern Forschens; — Erkenntnifs des Irrthums dagegen betrübt, und macht von dem Irrigen abgeneigt. Ich fühle den Gesammtzustand meines Erkennens, und auch jedes einzelne Erkennen spricht unwillkührlich mein Gefühl an. — Ebenso weifs ich mein Wollen, und will mein Wissen; ja ich mufs wissen, was ich will, wenn ich etwas Tüchtiges wollen und vollbringen soll. Auch mufs ich wollen, was ich weifs; denn sowie ich erkenne, dafs Etwas an sich gut, d. h. lebwesenlich, und dafs es auch unter diesen Umständen für mich eigenleblich das Beste ist, so entsteht in mir ganz unwillkührlich das Verlangen danach, und mein Wollen richtet sich darauf hin. — Endlich fühle ich auch mein Wollen und will mein Fühlen. Ich fühle mein Wollen, als meine eigne innere Richtung meiner Thätigkeit; — ist es rein und gut, so freue ich mich sein; ist es unrein und wesenwidrig, so mufs ich mich mit Abscheu davon abwenden. Die Wesenheit der Beziehung des Gefühls auf den Willen ist im Allgemeinen in der den Willen begleitenden Gemüthstimmung ausgesprochen, im Muthe und der Freudigkeit, oder im Unmuth und der Trauer. — Und ich will auch mein Empfinden, — sofern es wesengemäfs, rein und edel ist; — ich will meine Freude am Guten, meine Trauer am Bösen; — ich billige und will meine Neigung zum Guten, und zu gutgesinnten Menschen, so wie meine Abneigung vom Schlechten und von nicht gutgesinnten Menschen.

Bei Betrachtung aller dieser Beziehungen leuchtet zugleich die Wahrheit ein, dafs jede der einzelnen Grundthätigkeiten zu ihrer eignen selbständigen Vollkommenheit und wesengemäfsen Wirksamkeit die Einwirkung und Mitwirkung einer jeden andern Grundthätigkeit fordere, zunächst aber die Gesammtthätigkeit des besonnenen ganzen Menschen. — Die Ansprache, die Tiefe, die Innigkeit, die Lauterkeit des ganzen Gemüthes und jeden einzelnen Gefühles, ist mitbedingt durch das Daseyn, die Art, die Tiefe, die Lebendigkeit der Erkenntnifs und die Wirksamkeit der Willenskraft. Und, von der andern Seite, die Erforschung der Wahrheit, die Ausbildung des Schauens in Ahnung und in Wissenschaft erfordert eine reine Gemüthstimmung, Gefühl für das Wahre, Freude am erforschten Wahren,

Lust und Muth zu der weiteren Arbeit der Forschung. Ebenso fordert die Arbeit des Forschens, zumal die planmäſsige Wissenschaftforschung, einen reinen, starken Willen, der sich auf die Anerkenntniſs gründet, daſs Einsicht der Wahrheit an sich gut und schön, und zugleich zu allem andern Guten, welches der Mensch darleben kann und soll, erforderlich ist. — Endlich auch der Wille bedarf der Erkenntniſs, damit er sich auf das Wesenliche richten könne, welches ihm in bestimmter Einsicht als Zweckbegriff vorschweben muſs; — und auch Gemüth und Gefühl wird zum Wollen erfordert: denn der Wille richtet sich nur dann, und nur insofern auf das uns als Zweckbegriff vorschwebende Gute, als unser Gemüth dasselbe mit inniger Neigung, mit reiner Liebe umfaſst. Es ist nicht möglich, daſs die eine dieser drei Grundthätigkeiten gesund sey, und kräftig und vollkommen, ohne daſs es zugleich die beiden andern verhältniſsmäſsig auch seyen; es ist nicht möglich, daſs ein Mensch in einer derselben allein wesengemäſs sey und weit gedeihe, ohne auch in den anderen; und wiederum die allseitige, gleichförmige, allgesunde Wechselwirkung dieser drei Grundthätigkeiten ist nicht gedenklich, wenn nicht der ganze Mensch, mit seiner Gesammthätigkeit besonnen über ihnen wacht, sie alle weckt, belebt, antreibt, anhält, und mäſsigt nach dem Urbegriffe der Wesenheit und der Bestimmung des Menschen.

Mit diesen zweigliedigen Beziehungen ist aber die wechselseitige Beziehung und die Vereinheit der Grundthätigkeiten noch nicht erschöpft. Denn auch die dreigliedigen Verbindungen derselben sind in unserm innern Leben stets da, und stetig wirksam. Der zweigliedigen hier nachgewiesenen Verbindungen sind sechzehn; der dreigliedigen vierundsechzig. Jede derselben ist ein wichtiges Moment in dem Spiele unsers innern Lebens, und jede davon enthält zugleich eine wesenliche Aufgabe für unsre innere Bildung; sie alle zusammen aber geben ein ahnendes Schauen des innern Reichthums und der innern Schönheit des Organismus unserer Thätigkeiten. — Ich erläutere dieses nur an einigen Fällen, die in dieser Gesammtheit mitenthalten sind. So weiſs ich mein Wissen von meinem Wissen; z. B. wenn ich mich selbst genau kennen will, so muſs ich es auch wissen, daſs ich von meinem Wissen wissen kann und soll; ferner: in der Wissenschaftlehre weiſs ich die Gesetze meines Wissens, und weiſs wiederum dieses Wissen der Wissenschaftlehre, z. B. indem ich weiſs, welcher Theil der Wissenschaft eben die Wissenschaftlehre ist. — Vorzüglich aber verdient die dreigliedige Verbindung des Schauens, Fühlens und Wollens beachtet zu werden; deren

sechs Verwechslungen wesenliche Momente unseres inneren Lebens darstellen; denn ich schaue und soll schauen, daſs und wie ich mein Wollen empfinde, und wie ich mein Empfinden will; ich fühle ferner, daſs ich mein Wollen weiſs, und daſs ich mein Wissen will; ich will endlich und soll wollen, daſs ich mein Fühlen schaue und mein Schauen fühle. Und nur wo dieser sechsfache Verein des Schauens, Fühlens und Wollens in allseitiger Durchdringung, und in gleichförmiger, nach eines Jeden Berufe verhältniſsmäſsiger Ausbildung, da ist und gelebt wird, nur da kann ein gleichförmig wesenhaftes, wahrhaft organisches inneres Leben des Menschen wirklich werden. So durchdringen sich zwar auch unsere inneren Grundthätigkeiten immer, nach Maſsgabe unsrer erlangten allgemeinen Bildung, zum Theil schon ohne unser Zuthun, ohne daſs wir uns selbst als ganzes Ich, ihres Wirkens bewuſst werden; — aber das wird Ihnen wohl Allen einleuchten, daſs es des Menschen Beruf ist, den Organismus seiner Thätigkeiten, seiner Kräfte zu erkennen, und sodann mit voller Besonnenheit, als der Meister seines Wirkens, sofern dieses von ihm abhangt, seine Thätigkeiten selbst zu bilden, und mit bewuſster Kunst dahin zu streben, daſs seine gesammte Thätigkeit ein gleichförmiges, wohlgeordnetes und schönes organisches Ganze sey, auf daſs er selbst, als endliches in der Zeit sich gestaltendes Wesen eigengut und eigenschön sey und lebe.

Ein Hauptergebniſs dieser unserer Selbstbetrachtung über uns, sofern wir thätig sind, ist es: daſs wir auch als thätiges Wesen organisch oder gliedbaulich sind; denn in der Einheit unserer Gesammtthätigkeit fanden wir die Vielheit dreier Grundthätigkeiten, deren jede selbständig und eigenwesenlich ist, jede aber auch als Thätigkeit mit der Gesammtthätigkeit des Ich verbunden, und dabei eben in und durch die Einheit in der Gesammtthätigkeit jede mit jeder vereint, so daſs in jedem Augenblicke unseres Lebens alle diese Thätigkeiten auf alle Weise vereint zugleich wirken, und sich wechselseitig bedingen, bestimmen und fördern. Dieser organische Charakter unserer Thätigkeit, oder: unser selbst, sofern wir thätig sind, ist schon in unserer Sprache zum Theil abgespiegelt, theils in den Benennungen der Thätigkeiten selbst, theils in ihrer Beziehung auf die entsprechenden Glieder und Thätigkeiten des Leibes. Da die Sinnglieder, welche unsre äuſserlichsinnliche Erkenntniſs vermitteln, Theile des Kopfes sind; und da die geistige Erkenntniſsthätigkeit, unserem unmittelbaren Gefühle nach, auf das Hirn sich bezieht, so sind die Wörter: schauen, sehen, erblicken, — von dem Augenlichte hergenommen, und wir bezeichnen des Menschen Fähigkeit zu

denken und zu schauen mit dem Worte: Kopf. — Da wir ferner unser leibliches Gesammtgefühl, besonders hinsichts der theilnehmenden oder verabscheuenden Empfindungen, der Neigungen und Abneigungen, — vorwaltend in den Organen des übrigen Leibes, vorzugweise aber in der Brust und im Herzen wahrnehmen, so deuten die Wörter: Muth, Gemüth und Herz auf Athmung und Blutlauf hin; und das allgemeine Wort: Gefühl, vom allgemeinsten Sinne hergenommen, der zugleich der Sinn der Bewegung ist, zeigt jene wesenliche Vereinigung mit dem Gefühlten an, welche, wie wir sahen, bei jedem Empfinden statthaben mufs. — Das Wollen endlich, als die bestimmte Richtung der Thätigkeit, ist von der Bewegung mit bestimmter Richtung, von Wallen, das ist: selbbewegen, gehen, hergenommen. — Aber die Gesammtthätigkeit des ganzen Ich mit ihrer ganzen Bestimmtheit nennen wir, im höchsten Verstande dieses Wortes, Sinn, oder Gesinnung; um anzudeuten, dafs sie ohne Sinn, welches Wort, wie Sonne, Lichtglanz bedeutet, das ist, ohne Schauen, nicht wirksam ist.

Ein anderes für unser Vorhaben wichtiges Ergebnifs dieser Betrachtung ist die Wahrnehmung, dafs unsere Gesammtthätigkeit ein stetig Bestimmbares, und jede Aeufserung unserer einzelnen Thätigkeiten eine durchaus bestimmte, begrenzte, endliche ist, und dafs auch Alles durch diese Thätigkeiten Erwirkte ebenfalls nur endlich, beschränkt, allseitig begrenzt, aber zugleich stetig nach allen Seiten erweiterbar erscheint. — Mein Denken ist immer an Richtung und Stärke, und seinem Gegenstande nach, bestimmt, begrenzt, endlich. — Wenn ich mir z. B. vornehme, alle Gestalten des Raumes, in der Wissenschaft der Geometrie, gliedbaulich zu denken, so kann ich zwar dabei planmäfsig verfahren, auch den Raum sogar als unendlich, als urganz, denken, nicht aber vermag ich es, den Raum in allen Beziehungen zugleich zu schauen; ja, ich könnte, wenn es sonst möglich wäre, immer einerlei zu denken, in Ewigkeit über die innern Raumgestaltungen denken, und immer mehr davon wissen lernen, wovon ich demnach beim Fortschreiten immer wieder Vieles vergessen würde, ohne auch nur über die Linie oder über die Kreislinie hinauszukommen. — Und wenn ich auch gleich die Schauung: Wesen, Gott, ahnend denke, so kann ich zwar sie, als ganze, erfassen; aber nur beschränkt, nach allen Seiten nur endlich und begrenzt vermag ich die ahnende Schauung: Wesen, im unendlichen Innern derselben auszubilden. — Ja mich selbst kann ich nicht einmal durchkennen, sogar in meiner innern endlichen Bestimmtheit nicht, welche selbst nach allen Seiten endlos ist; und ebensowenig als mich, den

Halm, das Sonnenstäubchen, — den Hauch meiner Brust in ihrer unendlichen Bestimmtheit. Ebenso finde ich mich endlich und beschränkt in meinem Empfinden; zwar kann ich mein Gemüth dem Wahren, Guten und Schönen in Liebe, in reiner inniger Neigung, öffnen, ja selbst in ahnendem Schaun mein Herz zu Gott erheben, aber beschränkt und endlich bleibt dennoch alles mein Empfinden an Tiefe, Feinheit und Innigkeit, und auch das Endlichste nicht vermag ich empfindend zu erschöpfen. — Mein Wille kann zwar in reiner Gesinnung, als allgemeiner Wille, gut und rein nur dem Guten, und dem ganzen Guten, gewidmet seyn; — aber indem sich mein Wille zum bestimmten, und individuellen Willen gestaltet, wird er beschränkt in Richtung und Stärke; und nur allzu leicht auch wieder unrein durch Irrthum und Verderbnifs des Herzens. — Und eben in unserer allseitigen inneren Endlichkeit und Beschränktheit liegt der Grund, dafs es möglich ist, dafs wir von dem Lebenwesenlichen, Vollkommenen und Reinen abweichen können zu dem Wesenwidrigen, Unvollkommenen und Unreinen; wo dann, bei der organischen Verkettung aller unserer Thätigkeiten, die eine Verderbnifs viele andere nach sich zieht. — Wendet sich die Gesammtthätigkeit im Wollen von dem Guten ab, so ist die ganze Gesinnung des Menschen verdorben; die einzelne Verderbnifs des Denkens und Erkenntnisses aber als solchen ist Unwissenheit, Irrthum und Frechheit im Behaupten, die des Fühlens ist Gefühllosigkeit, Leidenschaft und Wahnwuth; die Verderbnifs des Willens endlich ist Unentschlossenheit und Wollen des Wesenwidrigen.

Aber in der Wesenheit der Gesammtthätigkeit selbst, und jeder der heute betrachteten Thätigkeiten, liegt es nicht, dafs sie endlich seyn müfsten, obgleich wir als endliche Wesen auch nur endlichthätig seyn können. Endlich ist Alles, was begrenzt ist; die Grenze aber ist die Wesenheit: dafs gleichartig Wesenliches als vereint und doch als getrennt ist und gedacht wird. So, wenn ich den unendlichen Raum durch eine unendliche Ebne nach innen begrenzt denke, so sind die beiden Hälften des Raumes durch die Grenze zugleich sowohl vereint als auch getrennt und aufser einander. Ebenso wenn ich eine Kugel denke, so ist der innere endliche Raum der Kugel von dem unendlichen Raume, worin, als dessen Theil, die Kugel ist, durch die Kugelfläche zugleich abgetrennt und mit selbigem vereint. Die Kugel ist Raum, sowie der unendliche Raum, aber sie ist nicht aller Raum, sie ist nicht Alles ihrer Art, sondern es ist auch Raum aufser ihr. — Wir können uns kein Begrenztes, und keine Grenze denken oder vorstellen,

ohne dafs wir diesseit und jenseit der Grenze gleichartiges Wesenliche denken oder vorstellen. Denken wir uns einen Körper begrenzt, so denken wir unwillkührlich Stoff in ihm und anderen Stoff aufser ihm, unmittelbar diesseit und jenseit der Grenze. — Endlich ist also Alles, was begrenzt ist, was nicht Alles seiner Art ist, was Gleichartiges aufser sich hat. So aber zeigen sich auch unsre Thätigkeiten; — das Schaun ist Vereinwesenheit des Selbständigen als solchen mit mir und für mich als selbständiges Ich; mein Denken bestimmt immer die Grenze meines endlichen Wissens; aber Nichts hindert, ein unendliches Wissen, ein urganzes Schauen zu denken; denn dieses denken wir, in der Ahnung: Wesen, oder Gott, indem wir denken, wie Gott alles Selbwesenliche in sich ist, und wie zugleich alles Selbwesenliche, als solches, für Gott, als für das urganze Wesen da ist; ja es ist leicht zu ersehen, dafs die Wesenheit Gottes nicht anders gedacht werden kann, denn zugleich auch als unendliches Schauen, Wissen, Erkennen. — Ebenso sind wir in unserem Empfinden durchaus endlich. Wir haben aber gesehen, dafs unser Empfinden nichts anders ist, als die wesenliche Vereinheit des Selbständigen mit uns selbst als ganzem Ich. Denken wir hiervon die Grenze weg, so steht der Gedanke des unendlichen, urganzen Empfindens, des unendlichen Gemüthes, vor unsrer Seele, welches unendliche Empfinden wiederum nur als eine Theilwesenheit Wesens, Gottes, gedenklich ist, weil nur in dem urganzen, unendlichen Wesen, welches Alles in sich ist, was ist, es auch gedacht werden kann, dafs alles Einzelwesenliche in ihm wesenhaft vereint sey mit ihm als Ganzwesen in seinem unendlichen Gemüthe. Und wenn weiter auch unser reingutes Wollen dennoch jederzeit endlich ist, und auf ein endliches bestimmtes Gute gerichtet, und wir leicht verleitet werden können zum Bösen: so können wir wiederum doch auch diese Grenze wegdenken, ohne die Wesenheit des Wollens, das ist die Richtung der wirkenden Thätigkeit auf das Eine Gute in Gedanken aufzuheben; vielmehr ist uns dann das Eine urganze, unendliche Wollen, welches das Eine Gute ganz nach allen Richtungen zugleich darlebt, ebenfalls als göttliche Eigenschaft, als der Eine heilige Wille Gottes in der Seele gegenwärtig.

Es ist klar, dafs der ahnende Gedanke des Einen unendlichen Wesens nicht verdunkelt, nicht selbst endlich und unvollkommen gemacht wird, indem wir Gott als die Eine unendliche Gesammtthätigkeit, als das Eine unendliche Gemüth und als den Einen unendlichen Willen, sowie als das Eine unendliche organische Ganze aller seiner Thätigkeit denken. — Vielmehr erscheint uns in diesem Schauen

die innere Wesenheit Gottes selbst. Die ahnende Schauung der Wesenheit und der Unendlichkeit Gottes ist dadurch so wenig gestört oder verletzt, als es die Schauung des Einen unendlichen Raumes ist durch die wissenschaftlichen Anschauungen des Geometers von endlichen Räumen und Gestalten, die alle im Raume erschaut werden, die alle aber der im Innern wesenliche, gestaltete Raum selbst sind; und Niemand kennt den Raum besser als eben der Geometer. Zwar können wir hier diese Gedanken hinsichts Gottes auch nur erst als Ahnung aussprechen; — allein es war für unser Vorhaben wesenlich, zu erkennen, daſs die Gesammtthätigkeit, daſs ferner das Schaun, das Empfinden, das Wollen und ihr Vereinwirken, nicht ihrer Wesenheit, ihrem Begriffe nach endlich sind, sondern daſs sie eben nur in uns, als endlichen Wesen, gleichfalls endlich gefunden worden; — und es ist nicht unnütz, zugleich auch jenes weitverbreitete Vorurtheil zu beleuchten, als wenn das Bestimmte, und Endliche als solches, unvollkommen, und wesenheitwidrig wäre.

So sind wir also unserer selbst inne geworden als des gesammtthätigen, als erkennenden, als fühlenden, als wollenden, endlichen Wesens. Wir sind uns unser selbst nicht nur bewuſst, wir fühlen uns auch selbst, wir wollen uns auch selbst; — wir sind uns unser selbst inne als Ganzwesens, und als inneren Organismus, im Schaun, Fühlen und Wollen; wir haben Selbstbewuſstseyn, Selbstgefühl, Selbstwillen, und über diesen, sofern wir unser selbst als Ganzwesens inne sind, haben wir Selbstinnigkeit, welche unser Selbstbewuſstseyn, unser Selbstgefühl und unser Selbstwollen in und unter sich begreift. — Nie finden wir uns ganz ohne Selbstinnigkeit, obgleich wir nicht immer mit vollem Selbstbewuſstseyn, Selbstgefühl und Selbstwillen leben und handeln, und bald die eine Seite der Selbstinnigkeit, bald die andere in unserer Zeitreihe vorwaltend hervortritt. — Das früherhin von uns bemerkte Gemeingefühl des Leibes ist auch ein wesenlicher, aber untergeordneter Theil unseres gesammten Selbstinneseyns.

Es ist, verehrte Zuhörer, nicht nur unser Zweck, die Grundwahrheiten der Wissenschaft selbst zu finden, sondern auch deren wesenlichen Einfluſs auf das Leben überhaupt, und auf unsre eigne Lebenführung insbesondere, zu zeigen. — Jede erkannte Wahrheit nun hat förderlichen Einfluſs auf das Leben, zunächst aber jede Wahrheit über uns selbst, über unser eignes Innere, und unter diesen zeigen sich wieder die in den beiden letzten Vorträgen entwickelten Grundwahrheiten der Selbstwissenschaft besonders frucht-

bar an Anwendungen auf unser Leben, — an Lehren der Lebenkunst.

Zuerst ist es für unser gesammtes Leben wesenlich, dafs wir uns selbst als ganze Menschen unser selbst inne sind; dafs wir, in stetiger Besonnenheit, stets bei uns selbst sind, — zugleich in klarem Selbstbewufstseyn, Selbstgefühl, Selbstwollen; — und dafs wir, unser selbst ganz inne, zuförderst unsere Gesinnung, das ist die Stimmung unserer ganzen Thätigkeit, wesenhaft und rein erhalten mögen. Da wir ferner gefunden haben, dafs unser Schaun, Empfinden und Wollen, jedes selbstwesenlich, selbständig und durch alles Andere unersetzbar ist: so entspringt für uns die Forderung: Erkennen, Empfinden und Wollen, jedes für sich, nach seinen eignen Gesetzen, gleich frei, selbwesenlich, und gliedbaulich mit bewufster Kunst auszubilden, — und dann auch alle in gesetzmäfsiger Wechselbestimmung durch einander zu bestimmen, zu vollenden. Durch diese Einsicht sind wir zugleich gegen den weitverbreiteten Irrwahn gesichert: als wenn die Bildung des Menschen, als wenn das Gelingen eines eigenguten und schönen Lebens ausschliefsend und vorwaltend durch Ausbildung blofs Einer unserer drei Grundkräfte erlangt und errungen werden könnte. Denn Einige erwarten alles Heil von der Einsicht und von der Wissenschaft; Andere alles vom Gefühl, vom Herzen; Andere endlich alles von der Bildung des Willens und der Willenskraft. — Aber jedes dieser drei wirkt nur das Seinige mit zur innern Vollendung, und zur echten Lebenführung des Menschen; das Erstwesenliche aber wirkt dabei der ganze, sein selbst innige, besonnene Mensch, sofern er thätig ist vor und über jenen drei einzelnen Thätigkeiten. — Und da wir ferner gefunden haben, dafs unsre drei innern Grundthätigkeiten zwar unwillkührlich in jedem Augenblicke unseres Lebens wirken, indem sie auf sich selbst zurückkehren, und auf einander wechselwirken, dafs sie aber dennoch mit unserem Bewufstseyn und mit unserer bewufsten Kunst geweckt, bekräftiget, geleitet, gemässiget und als Ein Gliedbau der Lebenthätigkeit selbst belebt und gebildet werden können: so werden wir in dieser Einsicht unseres Berufes, unserer Verpflichtung inne, uns auf solche Weise als thätige Wesen stets selbst zu erziehen und zu bilden, das ist, unser Leben selbst also zu beleben; — sowie auch eben hierin die heilige Pflicht einleuchtet, die Kinder auch als thätige Wesen mit besonnener Kunst zu erziehen und zu bilden.

Jemehr wir ferner unser selbst inne, und unser selbst innig sind, je genauer wir uns selbst kennen, fühlen und

wollen, desto fähiger werden wir auch, unserer Mitmenschen, unserer Freunde und Geliebten inne zu werden; denn wir erblicken sie in unserem eignen Bilde, in dem treuen reinen Spiegel unsrer eignen Seele, wir verstehen sie, empfinden sie, vereinleben mit ihnen auf eigengute und schöne Weise. — In unsrer eignen Wesenheit in dem Organismus unserer Thätigkeiten haben wir ferner auch ein Gleichnifs der Natur, welche uns mit ihrem Wirken umlebt, und mit uns in unserem Leibe vereinlebt. — Unsere wohlgeordnete Selbstinnigkeit wird uns daher auch zu guter und schöner Naturinnigkeit führen, auf dafs wir unsere Thätigkeiten mit der Thätigkeit der Natur vereinen, um in selbiger ihre eignen Werke zu pflegen, die Werke der Kunst in sie einzubilden, und in und durch die Natur vereint in guter und schöner Geselligkeit die Bestimmung des Menschen und der Menschheit zu erfüllen. — Ja, so endlich und unvollkommen unsere Selbstthätigkeit auch seyn möge, so ist sie dennoch ein endlicher Organismus, mithin ein endliches beschränktes Ebenbild Gottes, als des Einen urthätigen, urlebenden Wesens. — Und so ahnen wir, wie die Selbstkenntnifs unserer Thätigkeit uns Anleitung werde zur Ahnung der unendlichen Thätigkeit Gottes; wie wir uns von unserer Selbstinnigkeit aus zum Ahnen und Empfinden unserer Gottinnigkeit erheben mögen.

VII. Von den Formen der Thätigkeit des Ich. Anfang der Betrachtung des Gegenstandlichen im Ich.

8 Gemäfs dem in der vorletzten Vorlesung ausgesprochenen Plane haben wir uns in der Beobachtung unseres Innern zuerst als thätig betrachtet, das ist: sofern wir uns als Grund unserer eignen innern ändernden Zustände finden. — Ehe wir nun heute zu der Untersuchung des innern Gegenstandlichen im Ich fortgehen, haben wir zunächst noch die Formen zu betrachten, in denen wir innerlich thätig sind. Es sind die Formen der Zeit, des Raumes und der Bewegung. Die Einsicht in diese Formen der innern Selbstthätigkeit ist für das Folgende überaus wichtig, und es sind hierüber mehre allgemein verbreitete Vorurtheile aufzulösen, welche nicht nur dem vorwissenschaftlichen Bewufstseyn eigen sind, sondern auch die bisherige Wissen-

schaftforschung verdunkeln, und der Einsicht in höhere Wahrheiten entgegenstehen.

Fragen wir also zuförderst: wie erscheine ich mir dabei, indem ich thätig, das heifst, indem ich der Grund bin der stetigen Aenderung meiner Zustände, des stetigen Uebergehens von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten? — Wir finden: in der Zeit; ich bin thätig in der Zeit, meine Thätigkeit ist zeitlich; und nicht nur meine Thätigkeit, nicht nur ich, sofern ich thätig bin, falle in die Zeit, sondern auch das Werk meiner Thätigkeit selbst, sofern selbiges von entgegengesetzten Zuständen in entgegengesetzte übergeht; so z. B. nicht nur ich als denkend bin zeitlich, sondern auch das durch Denken in mir erzeugte Wissen selbst in seinem ändernden Werden; nicht nur die Thätigkeit des bildenden Künstlers, sondern auch das werdende Werk, das Gemälde, das Rundbild selbst, ist zeitlich, wird in der Zeit. Gewöhnlich sagt man, die Zeit sey die Form des Nacheinanderseyns, oder der Dauer, des Bestehens; allein beide Wörter: nach, und: Dauer, enthalten schon selbst wieder die Vorstellung der Zeit in sich, welche aber erst erklärt werden soll. Sehen wir aber auf den früher erklärten Begriff der Aenderung und dabei auf den Begriff des Grundes derselben, so entsteht uns die Vorstellung: Zeit.

Wir finden uns in der Zeit, soweit wir uns nur erinnern, und zwar stetig, das heifst, wir finden uns ohne Unterbrechung als Grund des Uebergehens in entgegengesetzte Zustände, die sich einander ausschliefsen. — Aber wir begnügen uns nicht bei dieser Vorstellung, dafs wir uns keines Anfangs der Zeit noch erinnern, sondern wir behaupten unwillkührlich, dafs die Zeit rückwärts und vorwärts an sich ohne Ende, ohne Gränze, also urganz, das ist unendlich, sey. Hierin liegt aber, sofern die Zeit die unsre seyn soll, eigentlich die Behauptung, dafs unsre eigne Wesenheit bleibend, ewig sey, aber wesenlich so bestimmt, dafs wir in stetigem Aendern, Bilden, Werden, die Zeit erfüllen. Ferner behaupten wir aber nicht nur, dafs die Zeit Form unser selbst, als sich stetig ändernder Wesen, seye, sondern auch zugleich Form alles des Wesenlichen selbst, das und sofern es uns als sich ändernd und bildend erscheint; also auch zugleich die Form der uns gemeinsamen äufseren Natur.

Wir behaupten ferner, es sey nur Eine Zeit, worin zugleich und auf einmal wir selbst, und alles Wesenliche, was es auch sey, sich ändere, gestalte, werde, lebe; und in dieser Einheit der unendlichen Zeit setzen wir eigentlich die Einheit aller Dinge ihrer Wesenheit nach voraus, sowie die Einheit alles ihres Aenderns, Bildens und Le-

bens. — Die Zeit erscheint uns fliefsend, verfliefsend, und die innere Grenze der Zeit, der Zeitpunkt, der Augenblick, Moment, erscheint uns stetig fortschreitend als Ein Verflufspunkt für uns Alle, für alles Lebende im ganzen Weltall; — das ist, wir denken unwillkührlich, wie alle Dinge zugleich Ein Leben leben, zugleich alle stetig sich ändern und gestalten. Die Eine Zeit erscheint uns als sich erstreckend in unendlicher Länge oder Dauer, und mit unendlicher Breite Dessen, was in aller Welt zugleich geschieht. Die Vorstellung von dem Vereintseyn des Aenderns alles Aenderlichen giebt uns die Vorstellung des Zugleich, des Gleichzeitigen; die Vorstellung aber von dem Vereintseyn entgegengesetzter sich ausschliefsender Zustände an und in demselben Wesen giebt uns die Vorstellung der Zeitfolge; die Vorstellung endlich des in der Aenderung Bleibenden ist die Vorstellung der Dauer.

Gewöhnlich theilen wir die Zeit ein in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; allein, als Ganzes betrachtet, erscheint die Zeit nur zweitheilig; nehmlich hinsichts ihrer stets und zwar stetig fortrückenden innern Grenze, des für alles Leben zugleich gültigen Verflufspunktes, ist sie entweder vergangen oder zukünftig; denn was wir gegenwärtige Zeit nennen, das besteht eines Theils aus einem Stück vergangner Zeit, welches in der Erinnerung gedacht und in Phantasie nachgebildet wird, anderntheils aus einem Stück zukünftiger Zeit, welches uns Verstand und Phantasie vorhält, indem wir die künftigen Aenderungen voraussehen. Die Gröfse desjenigen Zeittheiles, den wir gegenwärtig nennen, ist nach dem Zweckbegriffe Dessen, was wir zu thun vorhaben, beliebig verschieden; — so reden wir ganz richtig von gegenwärtiger Stunde, von gegenwärtigem Jahre, gegenwärtigem Zeitalter, gegenwärtiger Lebenzeit der Menschheit auf Erden. Und betrachten wir alle Aenderung alles Lebens aller Wesen als Vollführung ihrer Wesenheit und Bestimmung in der Zeit: so steht uns die Eine urganze Zeit, als die Eine Gegenwart, vor dem Auge des Geistes; und zwar als ein rein übersinnlicher Gedanke, nicht als Vorstellung der Phantasie, welche letztere immer nur einen nach beiden Seiten des Verflufspunktes endlichen Theil aus der Einen unendlichen Zeit umfafst; das heifst, die Phantasie stellt immer nur einen endlichen Theil Zeit, und zwar blofs als beliebig erweiterbar dar; allein übersinnlich wird die Zeit als urganz, als unendlich gedacht, als die unendliche und ewige Form der Einheit aller Wesen in ihrer steten, endlosen Gestaltung, in ihrem Einen Leben.

Wir sehen, dafs die Zeit blofs eine Eigenschaft, nicht also an sich selbst etwas ist, und zwar eine Eigenschaft

der Eigenschaft, das ist die Form der Aenderung; ferner für uns zunächst Form unser selbst als thätiger Wesen. — Wenn wir von der Macht der Zeit, oder von dem Geist der Zeit reden, wenn wir sagen, dafs die Zeit lehrt, zerstört, bildet, tröstet, so bezieht sich dieses nur auf einzelne Wesenheiten, die sich vermöge der Eigenschaft des stetigen, gesetzmäfsigen Aenderns und Bildens, zugleich mit ergeben. Denn z. B. die Zeit vermag nichts, wohl aber die in der Zeit thätige Kraft. Die Täuschung, als wenn die Zeit an sich selbst etwas wäre, entspringt daher, dafs wir aller vereinten Wesen stetiges Aendern und Bilden als Eines in der Einen Zeit erfassen; da nun das Bilden anderer Wesen nicht von uns selbst abhanget, und da wir auch uns selbst unwillkührlich als in die Zeit fallend erscheinen, so verwechseln wir die Vorstellung davon, dafs die Zeit eine wesenliche Eigenschaft ist, mit jener: als wenn sie ein Selbwesen wäre. Wir können uns sowenig die Zeit allein an sich selbst, das heifst leer, ohne etwas, was darin geschieht, denken, als wir den Raum leer, ohne dafs etwas im Raume ist, zu denken vermögen. — Wir haben gesehen, ich selbst, sofern ich Thätiges bin, und nur Ich, sofern ich in mir stetig Geändertes, Werdendes, sofern ich lebend bin, falle mir in die Zeit, erscheine mir als zeitlich. Aber Thätigkeit selbst ist nur eine Theileigenschaft mein selbst als ganzen Wesens, als ganzen Iches, mithin falle *ich nicht selbst* ganz in die Zeit, die Zeit ist nicht Form *mein selbst* als ganzen Iches, sondern blofs mein selbst, als thätigen Iches in meiner Gesammtthätigkeit, in meiner Schauthätigkeit, Gefühlthätigkeit und Willenthätigkeit. Ich selbst, als das ganze Ich bin vor und über der Zeit, und ohne die Zeit, ich bin meiner Wesenheit nach ewig und unzeitlich, und eben dadurch zugleich das in allem Zeitwechsel meines innern Werdens Bleibende, Bestehende, — dieselbe Person. — Ja wir behaupten dasselbe von allen Wesen, sofern sie in der Zeit leben, in dem übersinnlichen Satze: Wesen und Wesenheit selbst, — die Substanz, beharrt, während die Eigenschaften blofs in ihren sich ausschliefsenden Bestimmtheiten wechseln.

Bei aller Zeitgestaltung setzen wir also ein bleibendes ewiges Wesen, mit seinen bleibenden, ewigen Wesenheiten voraus, welche nach bestimmten Gesetzen des Ueberganges von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten stetig verändert oder umbestimmt werden. Das Gesetz aber ist selbst wiederum das in der Veränderung Gemeinsame, mithin ein Theil des in aller Zeit Bleibenden, Unänderlichen. So ändert sich der wachsende menschliche Leib, nach allen seinen Wesenheiten stetig zugleich, in unendlicher

Bestimmtheit, aber er selbst bleibt, seine Grundwesenheiten selbst bleiben, und die Aenderung des Werdens ist gesetzmäfsig, das ist, auch in dem Aendern selbst ist etwas Gemeinsames, Bleibendes. — Ich bilde aus einer Wachskugel einen Würfel; Würfelform und Kugelform können zugleich an demselben Wesen, dem Körper, nicht seyn, wohl aber nach einander in gesetzmäfsigem Uebergehen, indem ich die Umfläche stetig nach dem entgegengesetzten Begriffe so umbestimme, dafs auch in der Umbestimmung ein Bleibendes, ein Gesetz ist.

Man meint gewöhnlich, das Endlichseyn eines Wesens mache dessen Zeitlichkeit aus, bringe es in die Zeit; allein nicht die Endlichkeit, als solche, ist Zeitlichkeit, sondern die stete Aenderlichkeit der Endlichkeit, wonach dasselbe Wesenliche alle sich ausschliefsende Endlichkeiten die es zusammen nicht seyn kann, dennoch vereint ist; aber eben zeitlich, das heifst: nach einander. Sofern wir, als Ganzwesen, der Grund unsres Aenderns und Gestaltens sind, das ist, sofern wir Grund unsrer Thätigkeit sind, sind wir vor und über der Zeit, das ist, ewig; aber wir schreiben uns zu, in unendlicher Zeit daseyn zu können, weil die entgegengesetzten verschiedenen Zustände unseres Innern schon in sich, noch mehr aber in unsrem Lebenvereine mit Wesen aufser uns, unerschöpflich sind. — Wir haben weiter oben den Begriff des Grundes und den Satz des Grundes ganz allgemein erfafst als die Vereinwesenheit des endlichen bestimmten Theilwesenlichen in einem Höherganzen, so dafs das Höherganze der Grund seines inneren untergeordneten Ganzen ist, sofern dieses in ihm, ihm ähnlich, und ihm wesenlich vereint ist. Darin ist die Vorstellung des zeitlichen Grundes nur ein untergeordneter Einzelfall: denn wir, als Ganzwesen, sind der Grund unserer inneren Aenderungen, also insofern der zeitliche Grund alles Werdenden in uns, ja der nächste Grund unserer Zeit selbst.

Im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn denkt man gewöhnlich nur an den zeitlichen Grund, an die zeitliche Ursachlichkeit, und vergifst des ewigen und des urwesenlichen Grundes. Man meint daher gewöhnlich, der Grund, warum ich, und alle Dinge, gerade jetzt, so oder anders bestimmt sind, liege blofs oder vorzüglich in den Zuständen des nächstvorherigen Augenblickes, und sofort ohne Ende. Dieses ist aber ein in sich widersprechender Gedanke; denn wenn der Zustand der zeitlichen Bestimmtheit aller Dinge, zeitlich im Nächstvorigen und immer so weiter rückwärts begründet wäre, so wäre er nicht und in Nichts begründet, da ein Zeitanfang, ein erster Moment, der den Grund aller folgenden in sich hätte, ungedenklich

ist. Merken wir aber auf uns selbst, so finden wir, dafs wir in jedem Augenblicke der ewige, das ist der nichtzeitliche, Selbstgrund der zeitlichen Gestaltung sind, indem wir nach Begriffen und Urbildern, die uns als Zweckbegriffe vorschweben, unmittelbar unser zeitliches Gestalten bestimmen; zwar thun wir dies allerdings immer mit Hinsicht auf das Nächstvorige, oder auch auf Längstvergangenes, aber wir wissen sehr gut, dafs Wahl und Anknüpfung des Folgenden an das Vorige nicht erstwesenlich, oder allein, von allem Vorigen der Reihe, sondern von unseren ewigwesenlichen Schauungen, Gefühlen und Willenbestimmungen abhangig ist. Darin besteht aber, wie wir weiter unten betrachten werden, unsre sittliche Freiheit. — Beziehen wir endlich die Eine, urganze Zeit, welche das Eine Leben aller Wesen umfafst, auf die ahnende Schauung: Wesen, Gott, so erinnern wir uns, dafs wir Gott überhaupt als den Einen Urgrund denken, also auch zugleich als den Einen Urgrund alles Aenderns und Gestaltens aller endlichen Wesen; so dafs wir in diesem Gedanken zugleich auch die Eine Zeit denken, als innere Form der Einen Thätigkeit Gottes.

Die Eine Zeit also finden wir als die allgemeine Form aller Thätigkeit aller Wesen, als Einer Thätigkeit; aber einen Theil unserer eigenen Thätigkeit, und einen Theil des innern Wesenlichen des Ich, finden wir zugleich ferner noch in der Form des Raumes, oder der Raumheit; das ist, das Körperliche, oder Leibliche, hat an sich die Eigenschaft, räumlich zu seyn. — Wenn wir im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn an Leibliches denken, so meinen wir gewöhnlich nur das der äufseren Natur, wozu auch unser vorzugweis sogenannter Leib gehört, und vergessen gewöhnlich dasjenige Körperliche oder Leibliche, welches wir in uns, als geistigem Ich, mittels der Phantasie, und als einen Theil der Welt der Phantasie, schaun. Dieses Leibliche der Phantasie halten wir gewöhnlich für eine blofse Abschattung und leere Nachbildung des von uns mittelst der Sinne unsers Leibes erkannten Leiblichen oder Körperlichen. Freilich ist das Leibliche der Phantasienwelt nicht das Leibliche der äufseren Körperwelt: aber dafür ist auch gegenseitig das äufsere Leibliche der Natur nicht das Leibliche der Phantasie; und Letzteres enthält mehres und anderes Leibliche, als die äufsere Natur, wie uns die aus dem Geiste heraus in die sogenannte äufsere Natur übergetragene Welt aller Kunst, der nützlichen und der schönen, auch schon die Anschauungen der Raumlehre, beweisen; welches wir schon bemerkt haben, als wir uns über das Verstehen und Auslegen der äufseren Sinne beobachte-

ten. Wir fanden, daſs wir nur dadurch die äuſsere leibliche Welt zu verstehen und in uns aufzunehmen vermögen, daſs wir auch innerlich, im Wachen und Träumen, eine leibliche Welt, im Raume haben und bilden, daſs wir die von uns unmittelbar wahrgenommenen Bestimmnisse unserer leiblichen Sinne in diesen selben Einen Raum, worin auch unsre Phantasie bildet, so wie das Leben der äuſseren Dinge in dieselbe Eine Zeit, aufnehmen, und sodann innerlich durch Phantasie ein entsprechendes Bild der leiblichen Auſsenwelt entwerfen. Man erklärt den Raum gewöhnlich als die Form des auſser und neben einander Seyns; allein das Wort: neben, enthält selbst schon, nur in einem andern Klange, die zu erklärende Vorstellung des Raumes. Der Raum ist vielmehr die Form des Leiblichen, wonach selbiges Ein ins Unendliche bestimmbares Ganze von innern Theilen ist, sofern diese Theile, dennoch vereint mit einander, das ganze Leibliche sind. — Indem wir nun behaupten, daſs alles Leibliche der Phantasiewelt aller einzelnen Geister, und die gesammte äuſsere Natur, in demselben Raume sind, in welchem sich auch, nach unserer unwillkührlichen Annahme, die Phantasiewelten unser Aller durchdringen, und welchen Raum auch zugleich der uns Allen gemeinsame Theil der Natur zum Theil erfüllt: so behaupten wir eigentlich die wesenliche Einheit des Leiblichen jeder Art und jeden Gebietes; denn einen leeren Raum, und mehr als Einen unendlichen Raum, können wir nicht denken; und eben in der Annahme der Einheit alles Leiblichen in demselben Raume erkennen wir auch die Möglichkeit, mit der Natur vereinzuleben, ihre Gebilde zu geistiger Anschauung zu bringen, und Werke der Kunst in ihr, mit ihren eignen Kräften darzustellen.

Sowie wir ferner genöthigt sind, uns die Eine Zeit unendlich, das ist, urganz, zu denken, obgleich die Phantasie uns nur ein beidseitig endliches Stück Zeit vorhält: so finden wir uns auch genöthigt, den Raum nach allen seinen drei Ausdehnungen, nach Länge, Breite und Tiefe, unendlich, das ist urganz, zu denken. Da wir aber den Raum nicht leer denken können, indem er nur eine Theilwesenheit, eine einzelne Eigenschaft, eine Form des ihn erfüllenden Leiblichen ist, so werden wir uns eigentlich hierin bewuſst, daſs wir, indem wir den Raum unendlich denken, eigentlich und ursprünglich das Leibliche selbst, die äuſsere Natur und die leibliche Welt der Phantasie, als an sich unendlich denken. Da ferner der Raum eine untergeordnetere, mehr besondere Form, als die Zeit, nehmlich Form des Leiblichen, und nur des Leiblichen, ist: so finden sich hinsichts der Form des Raumes und der Zeit wesenliche

Verschiedenheiten. So ist die Zeit nicht nur selbst für alle Wesen nur Eine, sondern es ist auch für alle Wesen der Verflufspunkt nur Ein gemeinsamer, das ist: das Leben aller Dinge rückt in der Einen Zeit zugleich fort; und da die Zeit als die Form jedes Wesens gefunden wird, sofern es thätig ist, so ist sie auch Form solcher Thätigkeiten, welche unräumlich sind, wie z. B. der Thätigkeit unseres Erkennens, Empfindens und Wollens, sofern sie sich auf Nichträumliches beziehen; daher auch die Zeit als innere Form Gottes erscheint, sofern Gott als das Eine urthätige Wesen und als Grund alles Gestaltens, Werdens und Lebens gedacht wird. Nicht als wenn Gott selbst zeitlich, *in* der Zeit, und die Zeit *an* Gott, wäre, sondern: dafs Gott, *in sich*, auch die unendliche Zeit ist. Dagegen im Raume hat jedes Einzelwesen, sofern es ein vollendetes endliches Leibliche ist, seine bestimmte, stetänderliche Stelle; daher ist der Raum nicht eine Eigenschaft des ganzen, und nicht des ganzen thätigen Ich, sondern nur des Ich., sofern es in sich auch leiblich ist, und sofern seine Thätigkeit sich im Erkennen, Fühlen und Wollen auf das Leibliche bezieht. Ein Aehnliches denken wir also auch hinsichts Gottes, sofern Gottes unendliche Thätigkeit sich auf alles unendliche Leibliche, ganz und auf einmal, in der unendlichen Zeit, und in dem Einen, urganzen, unendlichen Raume bezieht.

Merken wir endlich darauf, wie das Leibliche im Raume geändert wird, das ist, wodurch das Leibliche, als Räumliches, in die Zeit fällt, so finden wir die Form der leiblichen Bewegung, welche die Vereinform ist von Raum und Zeit.

Ich werde in diesem Zusammenhange unter: *Bewegung*, der Kürze halber, immer die leibliche Bewegung verstehen, nicht die höhere Urform der Bewegung, welche so allgemein, als die Zeit, ist, allein hier nicht erklärt zu werden braucht. Wir fanden nun schon bei Betrachtung unserer Sinnwahrnehmungen, dafs die innere Vorstellung der Bewegung in Phantasie eine wesenliche Bedingung ist, die leiblichen Sinne verstehen zu lernen. Die Bewegung ist für mich die veränderliche Beziehung meiner auf das Räumliche gerichteten Thätigkeit zu den im Raume endlichen Gegenständen. Sofern meine Thätigkeit sich auf das Leibliche im Raume bezieht, erscheint sie mir als ein Linieziehen; dann auch als ein Flächeziehen z. B. wenn ich mir eine Kreisscheibe nach allen Seiten gleichseitig und gleichförmig wachsend denke; endlich auch als ein Raumvollziehen nach allen drei Ausdehnungen zugleich, z. B. wenn ich eine Kugel von einem Punkte an stetig und allseitig

wachsend denke. Es ist aber unwahr, dafs alle meine Thätigkeit, und meine Ganzthätigkeit unter der Form des Raumes und der räumlichen Bewegung stehe; wie alles Vorige gezeigt hat, und wie man sich schon deutlich machen kann durch das Uebergehen des Denkens von Begriffen zu Begriffen, und von anderen unräumlichen Vorstellungen zu andern dergleichen, die ebenfalls nicht räumlich sind. Dem unendlichen Leiblichen der unendlichen äufseren Natur, und dem unendlichen Leiblichen der unendlichen Phantasiewelt, kommt nicht Bewegung zu; sondern in Beiden blofs jedem durchaus endlich begrenzten Räumlichen eine doppelte; zuerst nehmlich eine innere z. B. wenn ein Körper sich in der Wärme ausdehnt, oder wenn er in Schallschwingungen ist; und dann auch eine äufsere, wenn der ganze endliche Körper in andere Verhältnisse des Zusammenseyns mit andern endlichen Körpern tritt, das heifst, wenn er seinen Ort verändert. Beide Bewegungen kommen auch zugleich bei jedem endlichen Körper vor, und zwar sowohl selbständig zugleich, wie wenn ein schallender Körper sich zugleich fortbewegt, oder auch vereinwesenlich zugleich, wie wenn zwei Körper sich chemisch verbinden, oder trennen. Dieses Alles weiter auszuführen ist nach unserem Zwecke nicht nöthig, wofür es ausreicht, diese drei Formen, Zeit, Raum und Bewegung, nach ihrem Allgemeinwesenlichen, und nach ihren allgemeinen Verhältnissen unter sich und zum Ich aufgefafst zu haben.

VIII. Nachdem wir nun uns selbst als Thätiges, und in den Formen unserer Thätigkeit, erkannt haben, wenden wir uns, dem im sechsten Vortrage entwickelten Plane gemäfs, *zu der Beobachtung unseres innern Wesenlichen, als des inneren Gegenstandlichen im Ich*, worauf unsre Thätigkeit gerichtet ist.

Zuerst stellt sich uns das Gebiet des Endlichen, auf alle Weise Bestimmten dar, worüber unsere innere es bildende Kraft schaffend schwebt, welche Kraft wir ebendefshalb die innere Bildkraft, oder Einbildungkraft, auch Phantasie und Imagination, nennen. Unsere Phantasie ist ursprünglich eine innere, innerlich bildende Kraft, — die Inbildkraft; da wir aber zugleich mittelst selbiger, wie wir oben ausführlich sahen, auch äufserlich Sinnliches in unsere innere Welt hineinbilden, und da wir meistens auf diese ihre Wirksamkeit mehr, als auf ihr ursprüngliches, selbständiges und eigenwesenliches Schaffen merken, so nennen wir die Phantasie einseitig die Einbildungkraft, oder Einbildkraft. Dafs aber zu Nachbildung des äufserlich Sinnlichen, die schon in sich wirksame, innere Selbstthätigkeit der Phantasie erfordert werde, das haben wir schon oben

bei der Selbstbeobachtung über unsre äufserlich sinnliche Wahrnehmung bemerkt. Die Phantasie, das ist, eigentlich wir selbst, als auf diese bestimmte Art thätig, — bildet Alles, was wir in unserem Inneren vollendet Endliches, Werdendes, Lebendes finden, sofern es änderlich ist und gestaltet wird. Daher kann man das ganze Gebiet der Phantasiengebilde die Welt des Inneren vollendet Bestimmten, Individuellen, oder Eigenleblichen nennen. Diese Welt des innern Individuellen finden wir in jedem Augenblicke in uns und für uns schon da, und unsere Phantasie finden wir schon immer an dem in uns Vorhandenen gestaltend, und zwar nach bestimmten Gesetzen gestaltend, geschäftig. So wie wir also annehmen, dafs die äufsere Natur bei allem Wechsel der Formen, und des Lebens des Einzelnen dennoch bleibend besteht, also müssen wir auch die Welt der Phantasie, und die Gesetze ihrer Bildung, so wie die Einbildungkraft selbst, als ein Bleibendes, nicht als ein in der Zeit Entsprungenes, sondern als ein Ewiges, in uns anerkennen; ja nur mittelst dieser Anerkennung der inneren Natur vermögen wir auch die äufsere Natur ebenso anzuerkennen.

Jedoch ist diese Phantasienwelt des innern Individuellen oder Eigenleblichen, unendlich Bestimmten, nicht blofs eine Welt des Leiblichen in Zeit und Raum und Bewegung, sondern sie enthält auch unleiblich und unräumlich Individuelles, *blofs* in der Form der Zeit Bestimmtes; denn wir stellen uns auch innerlich vor, ja wir bilden in Phantasie, bestimmte geistliche Gefühle, Willenentschlüsse, Wirksamkeiten, überhaupt reingeistliche Begebenheiten, welche ihrer Wesenheit nach nicht räumlich sind, ob sie sich wohl zum Theil auf den Raum beziehen. Was aber das leiblich Sinnliche in Zeit, Raum und Bewegung betrifft, so verhält sich dabei die Phantasie, obgleich nach Einem Gesetze, dennoch dabei auf verschiedene Weise, in den beiden verschiedenen Lebenzuständen des Wachens und des Schlafens. Erstlich im Wachen finden wir uns in Phantasie thätig entweder ohne Hinsicht auf das soeben in den äufseren Sinnen dargebildete Naturleben, wenn wir z. B. mit offnen Augen innerlich eine ganz andre Landschaft träumen, eine frühere Begebenheit anschaulich wiederholen, oder z. B. über Gegenstände der Geometrie ohne äufserlich sinnliche Figuren nachdenken; oder unsere Einbildungkraft ist thätig mit Hinsicht auf das äufsere Naturleben, wie wenn wir lustwandelnd die Umgegend beschauen, oder uns im Dunkeln zu finden bemüht sind, oder wenn wir etwas lesen, wobei die Einbildungkraft stets innerlich alles Das nachbildet, was in den äufseren Sinnen ist, damit wir es wahrnehmen

können. In diesen Fällen verhalten wir uns blofs als das äufserlich Gegebene, aufnehmend, auslegend, nachbildend. — Ebenso aber ist unsre Phantasie auch behülflich, ihre rein innerlichen Gebilde, und freien Schöpfungen mit Hülfe der Bewegung und der Kräfte der Glieder unseres Leibes, nach aufsen, in die Natur selbst hineinzubilden. Diefs geschieht schon, indem wir gehen, und stehn, und andere leibliche Verrichtungen vornehmen, die wir immer im Geiste, nach bestimmten Zwecken wollend, vorausschaun, und nach dem Vorausgeschauten äufserlich nachahmend ausführen; noch mehr aber in jeder Ausübung jeder nützlichen und jeder schönen Kunst; so ist die Phantasie z. B. unausgesetzt vorbildend und zugleich nachbildend thätig bei der Wirksamkeit des Webers, des ausübenden Tonkünstlers, des Malers, des Bildhauers.

Wenn dagegen im Schlafe die äufseren Sinne gröfstentheils verschlossen sind, oder doch die uns dann anwirkenden äufseren Einflüsse nicht mehr als äufsere in die Gesammtheit des Selbstinneseyns aufgenommen werden, so verhält sich auch dann noch unsere Einbildungkraft auf doppelte Weise thätig. Denn einmal bildet sie das im Wachen sinnlich wahrgenommene Leiblich-sinnliche nach in solchen Träumen, die das Geschehene nochmals darstellen; und dieses ist eben dadurch möglich, dafs wir es ja wachend schon eben so sorgfältig innerlich nachbilden mufsten, als wir es wachend zuerst auffassen wollten. Dann aber zeigt sich unsere Phantasie auch im Schlafe nachbildend und urbildend solches Eigenleibliche, welches zuvor nie in unsere Sinne gekommen; sey es nun, dafs es ohne Bezug auf unser äufsres Leben, oder mit Bezug auf selbiges als Zukünftiges, was von uns gethan, oder erfahren werden soll und kann, vorgestellt werde. Einer wesenlichen, eigenthümlichen, vom gewöhnlichen Zustande unseres Lebens verschiedenen, Bestimmtheit der Phantasiethätigkeit im schlafenden sowohl, als im wachenden Zustande, welche als der magnetisch inhelle, oder hellsichtige Zustand in neueren Zeiten bekannter worden ist, braucht hier nicht gedacht zu werden, weil die Phantasiethätigkeit, sofern sie hier zu betrachten kommt, in allen drei Zuständen unseres Lebens, im Aufsenwachen, im Schlafen und Träumen, und im Innenwachen oder Hellsehen, ganz die gleiche ist, und nach denselben allgemeinen Gesetzen bildet. Hinsichts der Beziehung aber der innern sinnlichen leiblichen Welt der Phantasie zu den äufseren sinnlichen Wahrnehmungen finden wir: dafs wir dieselben Wesenheiten und Thätigkeiten auch innerlich frei bilden, und nachbilden können, worin uns die Wesenheit des äufserlich Leiblichen

erscheint; — dieselben Gestalten, Bewegungen, Lichtverhältnisse, Schälle, Geschmäcke, Gerüche, Gefühle, welche die Aufsendinge mittelst der Sinne des Leibes in uns veranlassen; ja wir bemerken, dafs wir sinnlich die äufsere Natur gerade nur soweit innerlich in uns aufnehmen, nachbildend schaun, empfinden, und mit unserm Wollen erreichen können, als wir ihr Eigenleben in Phantasie nachzubilden entweder von selbst vermögen, oder es durch Kunstübung gelernt haben.

Ob aber gleich der innern Welt unserer Phantasie das Erstwesenliche mit der äufseren leiblichen Sinnenwelt gemeinsam ist, so hat sie doch auch ihr Eigenthümliches oder Eigenwesenliches. Der Hauptunterschied der geistlichen Phantasiegebilde von den Gebilden der äufseren Natur besteht in dem, was wir die Freiheit der Phantasie nennen. Wir bilden nehmlich in Phantasie alles nach Begriffen, die uns im bestimmten Wollen, bewufst oder unbewufst, als Zweckbegriffe vorschweben; und zwar so: dafs danach Wahl und Folge des in Phantasie zu Bildenden bestimmt wird, unabhangig von Allem, was in unsrer Zeitreihe vorhergegangen ist, also selbwesenlich nach dem Begriffe, als dem Allgemeinen und Ewigwesenlichen, — wovon hernach die Rede seyn wird. Und zwar vermögen wir mit unserer geistlichen Einbildkraft nach Begriffen nicht nur jedes sinnliche bestimmbare Wesen uns vorzustellen in beliebiger Ordnung, sondern auch selbständig und allein jede einzelne Wesenheit jedes sinnlich bestimmbaren Wesens. Ich schaue in *Phantasie* einen Baum, ich kann an dessen Stelle sofort einen Menschen vorstellen, der mit jenem Baume gar keine zeitliche eigenlebliche Verbindung hat, sondern blofs meinem Zweckbegriffe gemäfs eben dahin gestellt wird. Ich kann mir aber auch statt des ganzen leibenden und lebenden Menschen ebendahin auch blofs eine Menschengestalt z. B. an einem Steinbilde, einbilden, ohne den ganzen inneren lebenden Leib mitzudenken. Dieses alles vermag die Natur in ihrem leiblichen Leben so nicht; sie kann z. B. die menschliche Gestalt nicht ohne den ganzen menschlichen lebenden Leib, oder wenigstens nur durch Abdruck oder durch Abspiegelung, eines wirklichen Leibes, bilden. So betrachtet und gestaltet der Geometer rein und selbwesenlich den Raum blofs als Ausgedehntes; er wird dabei von dem Stoffe, der den Raum erfüllt, nicht, wie die Natur, gehindert; der Bewegkünstler betrachtet im Geiste rein die Bewegung, der Tonkünstler bildet innerlich unmittelbar und selbwesenlich die Tonschwingungen, der Bildhauer rein die Gestalt, der Maler aber bildet alle leiblichen Dinge, und mittelbar auch geistliche, dar, blofs durch ihre Verhältnisse zum Lichte und zu der Farbung. Die Natur dagegen bildet

im unendlichen Raume Alles Leibliche zumal, nach allen Wesenheiten des Leibes ganz und ungetheilt zugleich; eines nicht ohne das Andere, und zwar in zeitleblich gesetzmässiger Folge. Daher nennen wir auch gewöhnlich unsere Phantasie frei, von der Natur aber sagen wir, dafs sie gebunden, mit Nothwendigkeit wirke. Ein Gegensatz, worauf ich späterhin zurückkommen werde.

Ferner bemerken wir noch folgenden wesenlichen Unterschied unserer Phantasiebildungen von Dem, was die Natur in die Sinne unseres Leibes einzeichnet. Alle Naturthätigkeiten wirken von aufsen nach innen, nur in Einer die Mitte suchenden Richtung, in unsern Leib zusammen; so dafs alle Lichtthätigkeiten der äufseren Dinge nach dem Augenpunkte hin, in die Nerfenfläche unserer Augen, und ebenso alle Schallthätigkeiten nach der Nerfenfläche unseres Ohres zusammenstralen; daher wir eben nach aufsen auf einmal nur in Einer Richtung sehen, hören, riechen, schmekken, und fühlen können; aber in unsern innern geistlichen Schauungen der Phantasie sind wir von dieser Beschränkung nicht abhangig; da sehen wir frei von jedem Punkte aus zugleich nach allen Seiten, und rundum von allen Seiten her, und in Alles hinein und durch alles hindurch; ebenso hören wir innerlich ganz frei, und bewegen uns innerlich ganz frei, uns selbst und auch jedes Einzelgebild unserer Phantasie, sowie wir in der Welt der Phantasie auch alles Leibliche so gestalten und umgestalten, wie es soeben unser Zweckbegriff fordert. Nur mittelst dieser allseitigen Freiheit, das heifst mittelst dieser Selbständigkeit der Bildung nach Begriffen, ist es möglich: erstlich, dafs wir die einseitig eingestralten Bilder und Anwirknisse der äufseren Natur, welche noch dazu in die empfänglichen Flächen der von einander räumlich abgesonderten Organe getrennt und zertheilt sind, wieder in ihre Ganzheit und Gesammtheit in unserem Innern, als Bestandtheil unserer Welt der Phantasie herstellen, und so sie verstehen und auf unsre Lebenzwecke beziehen können; zweitens ist dadurch bedingt die Möglichkeit des Träumens, im Wachen und Schlafen, worin wir unsre Phantasiethätigkeit und unsre Phantasiegebilde ebenso beschränken, wie die äufsere Natur in unsern leiblichen Sinnen uns erscheint, so dafs wir im Traume mit unsern eignen Gebilden ebenso umgehen, von ihnen ebenso gehemmt, belästiget, in Lust und Schmerz angewirkt werden, als es von den äufseren Dingen selbst im Wachen geschieht; welche Täuschung nur dadurch möglich ist, dafs wir im Wachen hinsichts unserer Thätigkeit ebenso uns beschränkend verfahren müssen, um mit der Natur wirklich in Kraft und Handlung vereinzuleben. Daher

setzen wir auch im Traume unsre inneren freien Gedanken und Gebilde den Gebilden des Traumes ebenso entgegen, als wir sie im Wachen den äufserlich wirklichen Dingen entgegensetzen. Drittens ist aber noch durch diese Freiheit unserer Phantasie die Möglichkeit zunächst mitbedingt, dafs wir mit der Natur wirklich vereinleben, und in ihr mit ihren eignen Kräften allartige Kunstwerke gestalten können, wobei wir ebenso die Bildunggesetze der Natur, als zugleich die der Phantasie, beobachten müssen, welches dadurch möglich ist, dafs wir selbst mittelst der Phantasie zu Kenntnifs der Naturgesetze gelangen können. Und zwar können wir durch unsre Kunst sowohl der Natur zur Vollendung ihrer eignen Werke, sie in ihrem Bilden schützend, erziehend, leitend und mäfsigend, weiterhelfen, z. B. in der Pflege des menschlichen Leibes, der Thiere, der Pflanzen, in dem Anbau der ganzen Erdfläche, indem wir den Sinn und die Absicht der Natur errathen, theils auch, indem wir völlig Neues, welches die Natur, in unserem jetzigen Lebenkreise wenigstens, durchaus nicht erreichen zu können scheint, in ihr Leben frei nach Begriffen hineinbilden, wie dieses in den Kunstwerken der Sprache, der Tonkunst und der bildenden Künste geschieht.

Sehen wir nochmals auf Das, was in der Phantasie uns vorschwebt, so ist es immer ein auf alle Weise, nach allen den Eigenschaften, worauf die Bildung gerichtet ist, vollkommen Eigengestaltetes, Eigenbestimmtes, und zwar ein in Form der Zeit werdendes Eigenbestimmtes das ist ein Individuelles, Eigenlebliches; und eben in der vollendeten Endlichkeit und Begrenzung besteht die Eigenwesenheit, — die Vollkommenheit, jedes Phantasiegebildes. Jedes Gebilde der Phantasie finden und machen wir also bestimmt umgrenzt; und selbst wenn und sofern es ein Unräumliches ist, wird es doch auch an Kraft und an Zeit und nach allen Eigenschaften vollendet begrenzt gefunden. Allein schon früher bemerkten wir, dafs wir kein Begrenztes vorstellen, noch denken können, ohne zugleich diesseits und jenseits der Grenze Gleichartiges, das aber in andrer Hinsicht Verschiedenartiges ist, vorzustellen und zu denken. So finden wir es bei Allem, was die Phantasie uns vorhält; schaue ich eine Raumgestalt, so schaue ich über die Umgrenze hinaus wiederum Raum, der ebenfalls gestaltbar ist; und ebenso vor und nach jeder endlichen Zeit, die von einer Begebenheit erfüllt wird, wiederum Zeit, die ebenfalls weiter bestimmbar oder begrenzbar ist. Nie aber giebt die Phantasie die Schauung eines Urganzen d. h. Unendlichen, Unbegrenzten, selbst nicht die ihrer Formen, der Zeit und des Raumes, welche wir zwar als unendlich

denken können und müssen, nie aber als unendlich in Phantasie zu schauen vermögen. Aufserdem richten wir auch bei allen Phantasiebildungen unsern innern Sinn, mit oder ohne Bewufstseyn davon, zugleich auf einen Zweckbegriff hin, welchem das zu bildende Einzelne gemäfs seyn soll. Und so ersetzt das übersinnliche Schaun stets das unserer Phantasiewelt Mangelnde, theils indem es uns das übersinnliche Ganze vorhält, worin das Einzelne als innerer Theil gebildet ist, theils indem es alle die Zweckbegriffe uns darbietet, wonach wir das Einzelne gestalten, woran wir es halten, und wonach wir es sodann auch beurtheilen. Indem aber die Phantasie immer über die Grenzen ihrer Gestaltungen hinaus noch dasselbe Weiterbegrenzbare findet, und ihre Grenzen, stetig im Endlichen bleibend, erweitern kann, so streitet sie wenigstens nicht mit der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit und des diese Formen Erfüllenden. Aus übersinnlichen Gründen also, von denen hernach die Rede seyn wird, nehmen wir an, dafs die Welt der Phantasie an sich, so wie auch die Welt der äufseren Natur, in Raum, Zeit und Kraft, urganz oder unendlich, seyen, und dafs alles Endliche, was die Phantasie gestaltet, stets ein innerer Theil Eines unendlichen Ganzen seye. Wir können uns also zwar zu der Schauung unendlicher, einmaliger Ganzwesen, oder Individuen, z. B. der äufseren Natur als Eines unendlichen Ganzen im unendlichen Raume und der unendlichen Zeit, erheben; dieses geschieht aber in unsinnlicher und übersinnlicher Schauung oder Erkenntnifs, nicht mittelst der Phantasie, deren Eigenwesenheit vielmehr umgekehrt in der vollendeten, gesetzmässigen Endlichkeit und allseitigen Bestimmtheit besteht, wonach dann ihre Gebilde lebenvoll und schön sind.

Noch bemerken wir, dafs wir uns mit unserer Gesammtthätigkeit, und dann auch schauend, fühlend und wollend, auf unsre Einbildungkraft, und auf jede einzelne ihrer Aeufserungen und Gestaltungen richten, ja dafs unsre Gesammtthätigkeit, und jede unserer Grundthätigkeiten selbst, sofern sie eigenleblich bestimmt sind und werden, als ein Theil in das Ganze unsrer Phantasiewelt gehören, und in Mitwirkung der Phantasie stetig im Leben weiterbestimmt werden. Denn ich mufs mich selbst unwillkührlich stetig in der Zeit als wollend, schauend, fühlend eigenleblich gestalten; und sowie überhaupt alles Eigenlebliche in Phantasie nach Begriffen gebildet wird, als denen gemäfs es dann gut, lebenvoll und schön ist und seyn soll, so soll ich auch mich selbst, sofern ich ein eigenlebliches Wesen bin, in Mithülfe meiner eignen Einbildungkraft,

meinem eigenen Begriffe, der Idee des Menschen gemäſs, in eigenleblicher Bestimmtheit zeitstetig bilden.

Ehe wir nun zu der gleichförmigen Betrachtung des nichtsinnlichen Gegenstandlichen, welches wir in uns finden, fortgehen, erinnern wir uns, daſs wir Alles, was wir bisher in unserem Innern ersehen haben, so gewiſs wissen, als wir uns selbst wissen, also mit völliger Einsicht, daſs es so ist, und auch zum Theil, und zunächst, sofern es in uns ist, und als Theil unserer selbst erkannt wurde, warum es ist und so ist; daſs aber die Frage nach dem Grunde alles Innern im Ich nicht befriedigend in und aus dem Ich beantwortet werden kann, weil wir uns als Ganzwesen endlich finden, also über uns selbst als ganzes Ich die Frage nach dem Grunde befugt ist. Ob sie aber beantwortet werden kann, daſs müſsten wir, wenn es möglich ist, erst in der Folge sehen.

Wenden wir also nun, verehrte Zuhörer, den Geistblick auf die innere Welt des Nichtsinnlichen, — dieses ist theils neben der Welt der Phantasie, und neben dem Sinnlichen überhaupt, theils über denselben; das Nichtsinnliche oder Unsinnliche ist theils Nebensinnliches, theils Uebersinnliches. — So ist z. B. die Selbstschauung des Iches als ganzen Iches nicht sinnlich, sondern, als ganze, ist sie übersinnlich; — denn ich finde, daſs ich etwas Höheres bin, als was ich als dieses sinnliche, eigenleblich bestimmte, zeitlich individuelle Einzelwesen bin; weil ich es selbst bin, der ich, als Ganzwesen über mir selbst als Zeitwesen stehend, mich als individuelles Wesen stetig selbstbestimme und bilde. So ist die Schauung des unendlichen Raumes als solche unsinnlich, und zugleich auch übersinnlich, denn ich kann selbige sinnlich in Phantasie nicht erfassen, wohl aber kann ich sie nichtsinnlicher Weise schauen, und sie steht über jeder sinnlichen Schauung irgend eines Endlichen und Einzelnen im Raum. Ebenso ist die Schauung der äuſseren Natur als Eines im unendlichen Raume, in der unendlichen Zeit, und in der unendlichen Kraft alles sein Gleichartiges befassenden Urganzen nichtsinnlich, und zwar übersinnlich.

Alles Nichtsinnliche, was wir erkennen, fühlen, und dann in der Zeit auf endliche Weise darstellen sollen und wollen, kann dem jetzt gewöhnlichen Sprachgebrauch zufolge das begrifflich Wesenliche, das Begriffliche, das Gebiet der Begriffe genannt werden. — Lassen Sie uns nun auf das Eigenwesenliche der Begriffe im Gegensatze gegen das Sinnliche als solches, merken. — Zuförderst kommt dem begrifflich Wesenlichen Urganzheit oder Unendlichkeit zu, welche dem Sinnlichen als solchem nie eigen ist. So

z. B. stellt uns das Sinnliche in Phantasie nur stets ein endliches Räumliche vor, aber der Begriff des Raumes enthält zugleich als Merkmal, die Wesenheit der Urganzheit, d. h. der Unendlichkeit; so der Begriff der Natur, der von uns schon früher geahnete Begriff Wesens, Gottes, als des Einen urganzen Selbwesens, welches alle endliche Wesen in und durch sich ist.

Sodann ist alles Begriffliche, sowohl das Nebensinnliche als das Uebersinnliche ohne Zeit, das ist, es hat das Merkmal der Nichtzeitlichkeit, das ist der Ewigkeit, wonach das Begriffliche ewigwesenlich ist; so z. B. der Begriff des Dreiecks und jeder bestimmten Raumgestalt enthält das Ewigwesenliche, und eben defshalb auch von jedem so gestalteten Zeitlichen Gültige, des Dreiecks und jeder andern Raumgestalt, welches als ewige Wahrheit vor aller Zeit und ohne alle Zeit besteht, wonach alles endliche in der Zeit gestaltete Leibliche sich richtet, und wonach es auch erfafst, und beurtheilt wird. Dasjenige Begrifflich-Wesenliche, welches über dem Sinnlichen ist, ist auch nicht blofs aufser und vor aller Zeit, sondern zugleich über aller Zeit. So z. B. der Raum selbst, als das Urganze seiner Art. So enthalten die Begriffe des Guten, des Rechtes, der Schönheit, der Wahrheit, ewige, vor und über aller Zeit seyende und bestehende Wesenheiten, die ebendefshalb für Alles was in der Zeit lebend sich gestaltet, gültig sind, wonach alles Zeitliche gestaltet werden soll, geprüft und beurtheilt, gebilligt oder verworfen wird. — So haben wir gefunden, dafs die Zeit selbst, als urganze, unendliche Zeit, nicht selbst zeitlich, in der Zeit geworden, sondern ewig, das ist eine selbst vor und über der Zeit höherbegründete Wesenheit alles sich selbst im Innern endlich Gestaltenden ist.

Zunächst finden wir nun ferner an allem Unsinnlichen, oder Begrifflich-Wesenlichen das Merkmal der Allgemeinheit. Diese letztere Bestimmung ist selbst nach dem Begriffe der Ganzheit und Theilheit gemacht, und bestimmt daher das Gebiet oder den Umfang des Begrifflichwesenlichen. Und zwar ist die Allgemeinheit eine doppelte; einmal, sofern das in dem Begriffe Enthaltene einem ganzen Wesen, oder einer ganzen Wesenheit, als ganzen, zukommt, die nur einmal sind. Zum Beispiel dem Raume kommt seinem Begriffe, d. i. seinem Ewigwesenlichen nach, zu, dafs derselbe nach drei Ausmessungen ausgedehnt ist, und zwar kommt diefs dem Raume zu, sofern derselbe der Eine ganze Raum ist, mit der weitern Bestimmung, dafs er nach allen drei Dimensionen urganz, das heifst, ins Unendliche ausgedehnt ist; dieses ist also das Allgemeinwesenliche des ganzen Raumes, und macht folglich den Allgemeinbegriff des

Raumes selbst aus. Ebenso kommt der gesammten Natur als allgemeine Wesenheit zu, dem Raume, der Zeit und der Kraft nach in ihrer Art und Wesenheit urganz, d. h. unendlich, zu seyn. Und z. B. auch mir, als dem ganzen Ich, eignet die allgemeine Wesenheit, ein selbständiges, begrenztganzes, d. h. endliches, Wesen meiner Art zu seyn.

Aber zweitens umfafst das Allgemeine zugleich auch das allem Besonderen und Theilheitlichen derselben Art und Wesenheit Gemeinsam-Wesenliche, oder: Gemeinwesenliche, also auch alle, den besonderen und einzelnen Wesen und Wesenheiten gemeinsamen Theilwesenheiten oder Merkmale, welche sie, sofern und weil sie Theile desselben Höherganzen sind, der Wesenheit ihres gemeinsamen Höherganzen gemäfs, Alle an sich haben, oder besser: sind. So enthalten z. B. alle endliche Räume, oder gestaltete Endräume, gemeinsam das Allgemeinwesenliche des Raumes selbst, nehmlich Ausgedehntheit nach Länge, Breite und Tiefe, nur mit dem Unterschiede, dafs die Ausgedehntheit, als Gemeinwesenliches endlicher Räume, durchaus endlich, dagegen aber, als Allgemeinwesenheit des Raumes selbst, durchaus unendlich oder urganz ist. Ebenso z. B. der Begriff der Rose enthält das Allgemeinwesenliche der Pflanze mit derjenigen durchgängigen Weiterbestimmung desselben, wodurch jede Rose eben Rose ist, was also allen Unter-Arten von Rosen und jeder einzelnen Rose gemeinsamwesenlich befunden wird. Das Gemeinsamwesenliche ist aber, wenn es rein übersinnlich erkannt wird, ebenfalls als ein ewiges und allem Zeitleblichen, Individuellen, bleibendes Wesenliche erkannt. So z. B. wenn ich den Gemeinbegriff des Dreiecks, das ist, wenn ich das allen Dreiecken Gemeinsam-Wesenliche erkenne, so erkenne ich es zugleich als das in jedem zeitlich dargestellten Dreiecke, Bleibende, ohne welches auch kein individuelles Dreieck seyn und gedacht werden kann.

Sieht man aber an dem Begrifflichwesenlichen blofs auf das Gemeinsamwesenliche, auf die gemeinsamen Merkmale, so schaut man eben blofs sogenannte Gemeinbegriffe. — Indem wir nun, wie mehrmals gezeigt, zu unserer innern und äufseren sinnlichen Erfahrung die höchsten, rein unsinnlichen und übersinnlichen Begriffe schon mit hinzubringen, und danach das Mannigfaltige und Einzelwesenliche des sich uns in sinnlicher Erfahrung Darstellenden erfassen und ordnen, und zusehen, an welchen Einzeldingen sich dasselbe mit denselben Bestimmungen wiederfindet: so können wir auch aus der sinnlichen Erfahrung heraufwärts, indem wir von dem Eigenwesenlichen der Unterarten und der einzelnen Dinge und Wesenheiten absehen oder abstra-

hiren, einen bestimmten Gliedbau von Gemeinbegriffen bilden, welche, weil dabei die Erfahrung, das ist, das sinnliche Schauen zugleich mit als Erkennquelle dient, empirische Begriffe oder Erfahrungbegriffe, oder auch historische, geschichtliche Begriffe genannt werden. — Dahin gehört z. B. der ganze Gliedbau der Gemeinbegriffe aller Pflanzen und Thiere in unserer Naturbeschreibung, die nach Klassen, Gattungen und Arten geordnet sind. Ebenso kann ich z. B. den Begriff des Staates, mit Hülfe der dabei, wenigstens geahneten und stillschweigend vorausgesetzten höheren Begriffe, aus der Erfahrung, historisch oder empirisch, erfassen. Sofern nun diese Erfahrungbegriffe aus richtigen sinnlichen Wahrnehmungen, zufolge richtiger übersinnlicher Begriffe und Voraussetzungen, abgeleitet sind, haben auch sie Wahrheit und Gewiſsheit, sie enthalten aber immer nur Wesenheiten eines Geschichtlich-Gegebnen, und, daſs es geschichtlich so ist, und es bleibt dann immer noch die Frage, ob es seyn und gerade so seyn sollte; auch findet bei empirischen Begriffen die Allgemeinheit in dem ersten erklärten Sinne mit dem Merkmale der Nothwendigkeit nicht und niemals statt, denn in dieser Hinsicht ist die Allgemeinheit durchaus übersinnlich; z. B. daraus, daſs unserer jetzigen Erfahrung zufolge der Begriff des Staates so oder so bestimmt ist, geht die Befugniſs nicht hervor, zu behaupten, daſs dieser historische Begriff schon vollkommen, vollständig und allgemein, also auch überall gültig für die unendliche Zeit im ganzen Weltall, das ist, daſs er nothwendig ist. Oder auch z. B. daraus, daſs diese Menschenleibgattung auf Erden vergleichweis das höchste und vollendetste Thier ist, folgt gar nicht, daſs selbige Gattung bereits vollkommen ist, daſs sie nicht auf andern Himmelkörpern in höheren oder auch in geringerer Vollkommenheit da sey und lebe. Und wäre ein geschichtlicher Begriff auch schon vollendet, wäre z. B. irgend ein wirklicher, geschichtlich gegebener, Staat bereits vollkommen, so müſste dennoch dieses selbst erst aus ewigen, vor und über jeder Erfahrung bestehenden und erkennbaren Gründen erwiesen werden. — Sind dagegen die Gemeinbegriffe ihrer Erkennquelle nach rein übersinnlich, und ewigwesenlich, so gelten sie auch als solche von allem Einzelnen ihres Gebietes für alle Zeit unbedingt und ganz, das ist, sie sind nothwendig, und können denn zur Allgemeinheit auch in dem ersterwähnten Sinn erhoben werden. Von dieser Art sind zum Beispiel alle einzelnen Gemeinbegriffe der Geometrie; ferner die rein übersinnlichen, nicht aus der Erfahrung geschöpften Begriffe, z. B. die Begriffe von gut und bös, gerecht und ungerecht, von Ganzheit, Selbheit, Ursache und Wirkung.

Der abgezogenste, abstracteste Allgemeinbegriff eines Wesens oder einer Wesenheit überhaupt, ist der Begriff: Etwas, in welchem unbestimmt bleibt, was dieses Etwas sey, ob es endlich oder unendlich, zeitlich oder ewig, oder wie immer es bestimmt seyn möge. Sage ich: Alles und Jedes ist Etwas, so heifst Dieses: Alles und jedes hat oder ist bestimmte Wesenheit. Wir werden zu diesem Begriffe bald zurückkommen, und selbigen in höherer Beziehung würdigen.

Betrachtet man ferner in den Begriffen das Unsinnliche nach seinem Gegensatze mit dem Sinnlichen und Eigenleblichen, und anerkennt man zugleich dasselbe, sofern es sich auf das Zeitlebliche bezieht, als das für alle Zeit Gültige, in aller Zeit Darstellbare, — als das, was in aller Zeit dargelebt werden soll, und wonach daher auch alles im Leben Wirkliche zu würdigen, zu beurtheilen und höher zu bilden ist; so erkennt man dann die Allgemeinbegriffe zugleich als das Vorbildliche oder Urbildliche für alle Zeit, für das ganze Leben. Die so erkannten rein nichtsinnlichen Begriffe nennt man gemeinhin Urbegriffe oder Ideen. So gilt der Urbegriff des Guten, des Gerechten, des Schönen, als Urbildliches oder Vorbildliches für alle Zeit; der Urbegriff des Staats für alle Staaten überall und in aller Zeit im Weltall. Bilden wir nun von demselben Gegenstande, wie vorhin gezeigt, auch einen Geschichtbegriff und vereinen selbigen vergleichend mit seinem Urbegriffe, so beurtheilen und würdigen wir erstens den aus der Erfahrung gezogenen Geschichtbegriff, und urtheilen, was daran so ist, wie es seyn soll, und was von dem, was es seyn sollte, daran nicht ist, ferner auch, was daran so ist, wie es nicht seyn sollte; und erst dann endlich bilden wir zweitens darüber auch einen geschichtlichen Musterbegriff, welcher gerade das Ewigwesenliche enthält, was eben jetzt und hier dargelebt werden kann und soll. Bilde ich z. B. einen Geschichtbegriff eines bestimmten bestehenden Staates, und halte ihn an den Urbegriff an die Idee des Staates, so kann ich beurtheilen, in wiefern dieser, im Leben der Menschheit geschichtlich gegebne Staat so ist, wie er an sich in der Zeit seyn soll; und so kann ich dann auch, im Einklange mit den gegebenen geschichtlichen Bedingungen, Beschränkungen und Umständen des gesammten gegenwärtigen Eigenlebens, mittelst des Urbegriffs des Staates einen Musterbegriff für diesen Staat bilden, wonach ich, wenn ich selbigen bis zum Musterbilde durch die Phantasie vollendet habe, mitwirken kann, dafs dieser besondere Staat, ohne gewaltsame Störung des Lebens, seinem ewigen Urbegriffe und Urbilde nach und nach, gesetzmäfsig, näher gebracht

werde. — Ebenso verfahre ich auch, indem ich mich selbst als Ich denke und begreife. Soll ich mich selbst lebend gestalten, — meine Bestimmung erfüllen, so bedarf ich dazu den urbildlichen Allgemeinbegriff: Ich; das ist: die Idee des Einzelnen, als Mensch lebenden Vernunftwesens; und zwar muſs diese Idee mein selbst in die begriffliche Erkenntniſs meiner ganzen Wesenheit und Bestimmung entfaltet seyn. Dann aber erkenne ich mich, sinnlich erfahrend, als eigenlebliches, stetig werdendes und handelndes Wesen, und bilde mir so den Geschichtbegriff von mir selbst, wie ich zeitlich bin und lebe. Indem ich dann weiter meinen Geschichtbegriff vergleichend an meinen Urbegriff halte, beurtheile ich mich selbst; ich verwerfe mich vor mir selbst, sofern ich mich meinem Urbegriffe, meiner Idee, ungemäſs finde, und erkenne mich dagegen als wesengemäſs billigend an, sofern ich finde, daſs ich als zeitlebliches Wesen mit mir selbst, wie ich mich in meinem Urbegriffe erkenne, übereinstimme. Und dann kann ich auch bestimmen, wie ich zunächst mich selbst bestimmen, — wie ich leben soll, worauf ich in meiner Selbstbildung hinarbeiten soll, was ich zunächst und wie ich es zu thun habe; kurz ich bilde dann auch meinen eigenen Musterbegriff, ich entwerfe mir ein Musterbild von mir selbst, welches ich von nun an im Leben wirklich zu machen, es darzuleben, als Lebenkünstler streben soll.

Betrachten wir kurz das Verhältniſs der nichtsinnlichen Schauungen zu den sinnlichen im Bewuſstseyn! — So wie wir gesehen haben, daſs unsere sinnlichen Schauungen, und Erkenntnisse nicht zu Stande kommen, ohne von unsinnlichen Schauungen begleitet zu seyn, bemerken wir auch, daſs uns bei Schauung irgend eines Allgemeinbegriffes, er mag seiner Erkennquelle nach zum Theil sinnlich oder rein übersinnlich seyn, fast immer ein endliches Beispiel, ein bestimmtes sinnliches darunter gehöriges Einzelnes in Phantasie vorschwebt, welches sich zugleich mit ungerufen und unwillkührlich einstellt und zur Erläuterung des Begriffs dient. So schwebt dem Geometer bei Bildung seiner rein ewigen durchaus nichtsinnlichen Erkenntnisse und Allgemeinbegriffe allemal sobald er zur Entwickelung eines Urbegriffes, construirend, schreitet, ein endliches Bild, als eine bestimmte Figur vor, woran er das Gemeinsamwesenliche, als an einem Beispiele, ersieht. Selbst wenn er den unendlichen Raum denkt, so tritt ihm unwillkührlich ein stetig wachsender endlicher Raum, z. B. eine wachsende Kugel oder ein Würfel vor das geistige Auge. — Man nennt diese Begriffbilder: Schemen, oder Schemate; und es ist dabei zu bemerken, daſs nicht sie, sondern ewig-

wesenliche, unsinnliche Wesenheiten die Gründe der übersinnlichen Begriffe enthalten, welchen die Begriffbilder oder Schemate blofs zur Erläuterung, nicht aber zum Beweise dienen. So beweist z. B. der Geometer Alles aus allgemeinen, übersinnlichen Gründen, und seine Figuren dienen dabei nur zur Erläuterung.

Aber die in dem soeben bestimmten Sinne so genannten Ideen sind ebenfalls noch nicht die höchsten unsrer unsinnlichen und übersinnlichen Schaunisse und Erkenntnisse; denn auch sie enthalten noch Wesen und Wesenheiten, sofern sie in ihrem Allgemein- und Ewig-Wesenlichen dem Sinnlichen, Zeitlichen und Eigenleblichen entgegengesetzt sind, und sofern sie sodann mit Letzterem wahrhaft in Eins vereingebildet werden können und sollen mittelst der Musterbegriffe und Musterbilder, wonach alles Zeitliche gestaltet werden kann und soll.

X. Erheben wir uns also zunächst zu der Schauung des Wesenlichen selbst, sofern es vor und über auch diesen Gegensätzen ist, — und wir erhalten dann aufsteigend zunächst die Schauung des Wesenlichen, sofern es über dem Allgemeinen und Besondern, dem Ewigen und Zeitlichen ist, und sofern es zugleich dasjenige Wesenliche ist, wodurch das Allgemeinwesenliche und Besonderwesenliche, das Ewige und Zeitliche wiederum, an sich und in unserem Bewufstseyn, im Erkennen, Empfinden, Wollen und Darleben vereinbar sind, und vereint werden.

Als ein Urwesenliches haben wir bereits uns selbst in der Grundschauung Ich gefunden, daher auch Ich als vor und über allen meinen innern Gegensätzen und allem Mannigfaltigen in mir es bin, der ich als thätiges Wesen in Schaun, Fühlen und Wollen Ewiges und Zeitliches in mir vereine. So bin ich es, als über meinem innern Mannigfaltigen seyendes Wesen, der ich den Geschichtbegriff Meiner selbst mit dem Urbegriff des Einzelmenschen vergleiche, und danach musterbildlich bestimme, was und wie ich von nun an thun und leben soll. Und insofern kann ich mich das urwesenliche Ich nennen, als welches ich mir mein selbst inne werde als seyend über mir selbst, sofern ich ewig und zeitleblich und beides vereint bin. Als ein solches Urwesenliches ihrer Art ahnen wir auch die Natur, wenn wir denken, dafs sie, sie selbst, als ganze, nach ewigen Gesetzen und Urbegriffen, alles Einzelne in ihr auf einmal, die Sonnenbaue, wie die wirbelnden Sonnenstäubchen, bilde und gestalte. Als ein Urwesenliches vor und über allem Endlichen in ihm ahnen wir aber zuhöchst: Wesen, Gott, indem wir Gott als den Grund auch alles Endlich-Wesen-

lichen, sowohl Ewigen als Zeitlichen, als auch alles aus Beiden Vereinten, denken.

VIII. So sind wir nun zu der Schauung des Urwesenlichen gelangt, welches vor und über dem Gegensatze des Ewigen und Zeitlichen ist; aber auch hierin ist das Gebiet des im Ich sich findenden Wesenlichen noch nicht erschöpft. Denn von hieraus erheben wir uns endlich in innerem, übersinnlichem, geistigem Schaun noch eine und zwar die letzte Stufe höher, — auch noch über den Gegensatz des Urwesenlichen, welches über allem innern und untergeordneten Wesenlichen ist, mit dem innern Wesenlichen oder Mannigfaltigen selbst, bis zur vollen, ganzen Schauung des ganzen, selben ungetheilten, als solche ungegenheitlichen und zugleich gliedbaulichen, alles Einzelne und Besondere in sich fassenden oder vielmehr in sich seyenden Wesenlichen. Und somit erheben wir uns also auch zugleich über den Gegensatz des Sinnlichen und des Nichtsinnlichen, und zwar sowohl des Nebensinnlichen als des Uebersinnlichen, als solchen, — in das höchste Urgebiet des Wesenlichen vor und über aller innern Gegenheit, vor und über allem Setzen, Entgegensetzen und Vereinsetzen. Wir können daher den Gegenstand dieser Schauung nur mit den Wörtern: Wesen, Wesenliches, Wesenheit, ohne allen Beisatz, bezeichnen, um die Wesenheit desselben einigermaſsen, so weit es der jetzige Sprachgebrauch gestattet, anzudeuten. Es fehlt hiefür, soviel mir bekannt geworden, in allen Volksprachen ein Wort; — welches in den bisherigen Systemen durch die ungenügenden Theilbezeichnungen: das Unendliche, das Unbedingte, das Ewige, das Absolute, u. d. m. hat ersetzt werden sollen. Unsere Sprache bietet aber allerdings unter ihren veralteten Wurzeln eine ganz einfache Wurzel zu Bezeichnung des in der höchsten Idee Geschauten, das ist, des urganzen, urselben Wesens, dar, allein dieses Wort kann nur erst nach den nun bald folgenden Grundsätzen der Sprachwissenschaft aufgesucht, erklärt und als befugt nachgewiesen werden. Diese in jeder Art und Stufe höchste Schauung eines jeden Gegenstandes also kann die Schauung eines Wesens oder einer Wesenheit ohne Beisatz, oder in Mangel eines einfachen Wortes, die Selbganzwesenschauung irgend eines Gegenstandlichen heiſsen. Auch von dieser höchsten Schauung haben wir in uns selbst, an der Grundschauung Ich, einen einzelnen, aber klaren und gewissen Fall, und zwar an einem endlichen Wesen, gefunden. — Denn ich als Wesen meiner Art bin Ein ganzes, selbes Wesen, ich bin mir meiner bewuſst als seyend vor und über meiner innern Gegenheit und meiner innern Gliedbauheit, dann aber auch als alles mein inneres Mannigfaltige selbst, als

alle meine inneren Theile, Glieder, Kräfte, Thätigkeiten, als mein Ewigwesenliches, Zeitleblich-Individuelles, und als das aus Beiden vereinte endliche Wesenliche, in mir selbst, mir selbst, für mich selbst, Seyendes. Eine solche Schauung oder Schaunifs eines Gegenstandes, welcher er immer, und wie endlich er immer auch seye, wird, im Sinne der vergeistigten platonischen Philosophie, eine Idee vorzugweise genannt; und wollen wir dafür, dem Sprachgebrauch zufolge, das Wort Begriff brauchen, so müssen wir jede solche Ganzselbwesenschauung, den Begriff der Sache vorzugweise ohne Beisatz, oder: den Wesenbegriff nennen; und im Gegensatze von den ewigwesenlichen Begriffen, die dem Zeitlichen zum Vorbilde dienen, und ebenfalls, wie ich bemerkte, Ideen genannt werden, können wir die Wesenschauung oder den Wesenbegriff eines Gegenstandes auch dessen *Grundidee*, oder *Uridee* oder *Wesenidee* nennen, jedoch mit dem Bewufstseyn, dafs diese ungenügenden Benennungen nur vorläufig und einstweilig seyn können.

Ich gebe zunächst noch einige Beispiele von Grundideen. — Wir schauen die Natur als Uridee, das ist als selbes, urganzes Wesen ihrer Art, indem wir sie nach ihrer ganzen Selbwesenheit denken, wonach sie in Zeit und Ewigkeit ist und lebt, über und vor allem Einzelnen in ihr, ihr Ewigwesenliches und ihr Zeitlebliches in sich seyend, und in Vereinigung gestaltend; sowie sie dann, wenn sie als Grundidee geschaut wird, auch zugleich gedacht wird, wie sie als das Eine urganze Selbwesen, oder Individuum ihrer Art im unendlichen Raume, in der unendlichen Zeit und in der unendlichen Kraft, nach Einem gliedbaulichen Gesetze, alle unendlichviele Sonnensysteme, mit allen ihren Sonnen und Erden, und Thieren und Pflanzen, und Menschenleibern in sich unwandelbar ist und bildet. Es ist übrigens offenbar, dafs die Eine ganze Wesenschauung oder Grundidee eines geschauten Wesenlichen selbst, alle andre Arten von Schauungen, sowohl die urwesenliche, als auch die begriffliche, und die zeitlich-sinnliche Schauung, und deren Vereinschauungen in und unter sich hält. So umfafst die Grundidee der Einen Natur in sich nicht nur alle Theilideen aller einzelnen innern Theile und Kräfte der Natur, sowie zugleich alle allartige Gemeinbegriffe von dem Innern der Natur, z. B. alle Gemeinbegriffe der Thiere, Pflanzen, Steine, chemischen Producte, welche in den empirischen Naturwissenschaften gefunden sind, oder noch gefunden werden mögen: sondern die Grundidee, oder Wesenschauung, der Natur umfafst auch alles eigenlebliche, historische, empirische Schaun dessen, was die Natur in sich ist und lebt.

Ebenso die Grundidee, das ist, die Selb-Ganz-Wesenschauung, des Raumes enthält zuerst die Schauung des Raumes als Einer urganzen Form des Leiblichen, dann die Ideen aller innern Grenzen des Raumes, und aller allartig-begrenzten Räume, dann auch alle Gemeinbegriffe aller endlichen Raumgebilde oder Raumgestalten, endlich auch die Schauung aller eigenleiblichen Raumgestaltungen in unserer innern Phantasiewelt, oder in den Bildungen der äufseren Natur.

Hieraus ergiebt sich nun zugleich, dafs die Schauung einer jeden Grundidee, auch der untergeordnetsten, dennoch für uns, als endliche Geister, eine unendliche, sogar in unendlicher Zeit nicht zu vollendende Aufgabe sey. So ist z. B. die Grundidee der geraden Linie sehr einfach, aber sie befafst in sich so viele Wesenheiten der geraden Linien in ihrem Zusammenseyn im Raume, dafs, sie nacheinander zu erschöpfen, auch in unendlicher Zeit nicht möglich wäre; — die Grundidee des Dreiecks ist wiederum von der Grundidee der geraden Linie im Raume nur ein Einzeltheil, — aber schon die Vollendung dieser Idee ist für den Menschengeist nicht möglich, da die Eigenschaften der Dreiecke unerschöpflich sind. Wir können daher vollendetes Schaun des Gliedbaues der Grundideen im höchsten Sinne nur als das urwesenliche, urganze Schaun Wesens, das ist, Gottes selbst, denken.

So zeigt sich auch schon hier, dafs eben so wie das Erkennen oder Schauen, auch Gefühl und Wille diese bestimmten Gegensätze und Abstufungen darbietet, bis hinauf zu dem Gefühle und dem Wollen des Einen Ganzwesenlichen. — So wie wir es auch an uns selbst gefunden haben, die wir uns als ganzes selbes Wesen nicht nur erkennen, sondern auch selbfühlen, und unsern Willen richten. Dieser wichtige Gegenstand wird in den folgenden Vorträgen weiter erörtert werden.

Die Grundideen oder Wesenschauungen, oder auch Wesenbegriffe, entstehen in unserem Bewufstseyn nicht durch Weglassen oder Abstrahiren von Wesenheiten, nicht durch Erfassen einzelner Merkmale, wie die Gemeinbegriffe, noch auch durch blofses Erfassen des Allgemein- und Ewigwesenlichen, sondern sie sind, ohne von allen diesen Theilschauungen bedingt zu seyn, an sich selbst, und nehmen dann alle jene einzelnen Wesenheiten und besonderen Arten zu schauen verklärt und vollendet in sich auf, welche allerdings schon im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn des Menschen, zwar in Ahnung Wesens erfafst, aber nicht als in der Wesenschauung selbsterkannt, noch ehe die Wesenschauung in das Bewufstseyn hereinbricht, zuvor einzeln

und theilweis zugegen sind. Jedoch an sich selbst, abgesehen von den Entfaltgesetzen des zeitlichen Wissens für endliche Geister, enthalten die Grundideen schon selbst alles Einzel- und Besonderwesenliche in sich, was nur immer fernerhin in ihnen seyn und erkannt werden mag. So enthält; oder besser: so ist, die Grundidee des Raumes an sich Alles das in sich, was der Fleifs der Geometer in der unendlichen Zeit jemals über die unerschöpfliche Fülle der innern Raumgestaltung erforschen mag. Wenn daher der endliche Geist sich vom Sinnlichen und Untergeordneten aus zu der Schauung der Grundideen erhebt, so wird in diese Schauung Allgemeines und Besonderes, und Einzelnes, Urwesenliches, Ewiges und Zeitliches, jedes für sich, und Alles vereint, mit hinaufgenommen, und in der Schauung der Grundidee als innerer untergeordneter Theil derselben mitgeschaut, nicht aber werden in den Grundideen, wie bei den Allgemeinbegriffen, blofs die unbestimmt bestimmbaren Allgemeinwesenheiten allein gedacht. — Auch ist zu bemerken, dafs in der Grundidee alle ihre inneren Einzelwesenheiten nicht blofs jede für sich, sondern auch alle in ihren allartigen Beziehungen und Verbindungen, organisch, das ist gliedbaulich, vereint vorkommen; so sind in der Idee des Raumes die einzelnen innern Grenzen und Gestalten nicht blofs jede für sich allein enthalten, sondern auch alle auf alle bezogen und alle mit allen vereint; z. B. nicht blofs die geradlinigen Gestalten allein, und die krummlinigen allein, sondern auch beide in ihren allartigen Verbindungen und Vereingestaltungen. Ebenso in der Grundidee des Ich finden wir nicht nur alles von uns bisher betrachtete Einzelne des inneren Mannigfaltigen im Ich vor, sondern auch alles Einzelne in allen allartigen Beziehungen zueinander, und zum Ganzen; wie wir dieses z. B. neulich an dem Gliedbau unserer einzelnen Thätigkeiten bereits gesehen haben. Und hier bemerken wir also auch, dafs die von uns anerkannte Ganzselbschauung des Ich, als ganzen Selbwesens, eigentlich die, in immer fortgesetzter Forschung ins Endlose auszubildende, auszufüllende, aber nie zu vollendende, Grundidee unser selbst ist.

Aus eben diesem Grunde ist es für eine Grundidee, als solche, nicht erforderlich, dafs unter sie, wie wir es bei vielen Gemeinbegriffen allerdings finden, mehre Individuen, oder Einzel-Selb-Wesen gehören, oder mit andern Worten, dafs sie als mehre einzelne Selbwesen da ist. — Denn dieses ist selbst bei Gemeinbegriffen nur dann der Fall, und überhaupt nur dann gedenklich, wenn und insofern das geschaute Wesenliche ein Endliches, Besonderes, Beschränktes ist. So enthält allerdings die Grundidee: Ich, sofern

mit diesem Worte endliche Selbwesen, wie ich mich selbst auch finde, bezeichnet werden, allerdings eine unbestimmte Vielheit, aber, im Ganzen der Vernunftwissenschaft erkannt, eine unendliche Vielheit solcher Individuen in sich und unter sich, als ich mich selbst finde; — ebenso die Grundidee des Thieres; der Pflanzen, des Dreieckes, der Krummlinie und s. f. Ist aber das als Grundidee Geschaute in seiner Art unendlich, — urganz; und hat es daher nichts Gleichartiges aufser sich, so enthält es auch, oder vielmehr: ist es auch, nur Ein Ganz- und Gesammtwesenliches; so z. B. die Grundidee des Raumes, der Zeit, der Natur, der Menschheit, die Grundidee der Güte, des Rechtes, der Schönheit; denn es ist nur Ein Raum, Eine Zeit, nur Eine Natur, Eine Menschheit, Eine Güte, Ein Recht, Eine Schönheit; eben weil in der Grundidee aller dieser Wesen und Wesenheiten das Eine, das Ganze und das All derselben Art zugleich auch als Ein innerer Gliedbau seines eignen Vielen und Mannigfaltigen gedacht und geschaut wird.

So sind wir denn, verehrte Zuhörer, in der Betrachtung unseres eignen Innern zu dem Gedanken des Wesenlichen gelangt, sofern es an sich selbst ganz, vor und über jeder Gegenheit, vor und über jeder organischen inneren Mannigfaltigkeit ist, auch vor und über dem Gegensatze des Allgemeinen und des Besondern, des Nichtsinnlichen und des Sinnlichen, des Ewigen und des Zeitlichen; und zugleich haben wir in der reinen, und ganzen Selbstschauung: Ich, noch früher, als wir es so betrachten konnten, ein klares und gewisses Beispiel einer bestimmten endlichen Wesenschauung oder Grundidee gewonnen, und in der bis jetzt als Ahnung erfafsten Schauung: Wesen, Gott, vermögen wir hier die Aufgabe anzuerkennen, dafs wir untersuchen: wie sich diese höchste Schauung zu dem Ganzen und zu der Gesammtheit der Grundideen selbst verhalte. Und zugleich entspringt hier für unser Bewufstseyn die Aufgabe: uns aller Grundideen, in dem bestimmt erklärten Sinne dieses Wortes, bewufst zu machen, ihrer aller, selbst als ganze Wesen, — als ganze Menschen, inne zu werden, und zu beobachten, ob wir sie als einen Gliedbau in uns finden; — endlich, wenn Dieses ist, die ersten, obersten Glieder dieses an und in der Wesenschauung enthaltenen Organismus der Grundideen aufzuzeigen.

Sollte nun diese Entwickelung hier selbst, vollständig, von der Grundidee des Ich aus, und ohne Sprung, ohne Uebergehung von Mittelgliedern geleistet werden *), so

---

*) Ein erster Versuch dieser Leistung findet sich in den *Vorlesungen über das System der Philosophie*, 1828. (*Anm.* v. J. 1828.)

wäre, wie ich im Ueberblick dieser vollführten Entwickelung ersehe, dazu weit mehr Zeit erforderlich, als unserm ganzen Vorhaben vergönnt ist. Jedoch ist diese Forderung selbst in unserm Vorhaben nicht mitenthalten, da ich mir bloſs vorgenommen habe, Ihnen die Grundwahrheiten der Wissenschaft, als Ergebnisse der ausführlichen Forschung, vorzutragen, nicht aber selbst den ganzen Zusammenhang der Wissenschaft. Alles bis hierher Betrachtete ist aber eine innere geistliche Vorbereitung dazu, um den Organismus der Grundideen nach der Anleitung, die ich soeben geben werde, zu erfassen, und diesen Gliedbau selbst, sowie ich selbigen hier als Ergebniſs meiner Forschung ausspreche, in das eigne Bewuſstseyn, selbstthätig, und in eignem Schauen, aufzunehmen.

Wenn wir zuförderst nach Maſsgabe der übersinnlichen Voraussetzungen und im Mitwirken unserer Phantasie alles Das auslegen, was sich uns in den Sinnen des Leibes darstellt, so gelangen wir ein Jeder zu der Anerkenntniſs seines Leibes, als eines organischen Ganzen, als eines Theilorganismus, welcher zunächst als ein Einzelglied eines ganzen Menschengeschlechtes erscheint, welches selbst sich ferner als innerer Theil und Theilgliedganzes in dem nächsthöheren Lebenganzen eines gleichfalls durchaus endlichen Wesens, — dieser Erde, — erweist, welche wir wiederum in den Gliedbau aller ihrer Theilwesen und Theilwesenheiten verfolgen können mit den Sinnen, welche durch Denken und Phantasiebilden geleitet und bewaffnet werden. Und diese Erde erkennen wir an als umgeben vom Firmament, dessen gröſsere und kleinere leuchtende Flächen und Punkte auf eben diese Weise folgerecht anerkannt werden als Ein Himmelbau, als Ein Organismus von Himmelkörpern, wovon unsere Erde ebenfalls einer und nur ein einzelner ist; — vermöge unserer freien inneren geistlichen Gestaltungen des Leiblichen in Raum, Zeit und Kraft, und mittelst angemessener Beobachtungen, gelangen wir dahin, Lage, Gröſse, Bewegunggesetze und Entfernungen der Himmelskörper unter sich und gegen unsre Erde zu bestimmen. In unserem leiblichen Auge bildet sich eine Unzahl solcher leuchtenden Punkte ab; die Wahrnehmung unseres Auges aber berechtigt dennoch bloſs zu der Annahme einer für uns unzähligen Vielheit von Himmelkörpern, nicht aber einer unendlichen. Allein wir finden in uns die übersinnliche Annahme des unendlichen, urganzen, und zwar erfüllten Raumes, und so erheben wir uns zu dem durchaus übersinnlichen Gedanken der Natur, das ist der leiblichen, uns Allen in gewisser Hinsicht äuſseren Welt, als Eines in Zeit, Raum, Bewegung und Kraft unendlichen, d. h. urganzen

Selbwesens, welches Alles seiner Art in sich ist, welches den gesammten Himmelbau, und alle Stufen der leiblichen Wesen, Wesenheiten und Thätigkeiten in sich hält, und urwesenlich, ewigwesenlich und zeitleblich in sich ist. Und diese Wesenschauung oder Grundidee der Natur, oder des Leibwesens, enthält zugleich in sich die Schauung des Urbegriffes der Natur, d. h. sofern sie als Ganzes über allen ihren innern Theilen, Gliedern und Bildungen ist, dann auch den gesammten Gliedbau der in dem Allgemeinbegriffe der Natur enthaltenen Allgemeinbegriffe und Gemeinbegriffe alles Besonderen in der Natur, und zwar sowohl der nichtsinnlichen, als der sinnlich erworbenen Gemeinbegriffe, z. B. die Theilbegriffe aller Pflanzen, Thiere, Steine, chemischen Producte. So erkennen wir die Grundidee der Natur, als in unserem Geiste sich darstellend, auf diesem Wege uns stufenweis erhebend, an; und weil so die Natur in ihrer Art durchaus als unendlich, als urganz, erscheint, so ist die Grundidee der Natur zugleich Grundidee nur Eines Wesens dieser Art, als des Einen höchsten und einzigen Selbwesens oder Individuums dieser Art.

Dem Leiblichen aufser uns setzen wir laut unserer bisherigen Selbstbeobachtung als selbständig, jedoch nicht als alleinständig oder isolirt, entgegen uns selbst, Jeder sich selbst als geistliches Wesenliche, als unendliches Geistwesen. Wir haben uns Jeder für sich selbst als ein nur endliches Wesen seiner Art anerkannt; und zufolge dieser Selbstwahrnehmung, sowie der Wahrnehmungen unseres Leibes, anerkennen wir auch ein Jeder von uns mehre, und zwar unbestimmt viele, ihm selbst gleichartige, mit ihm auch eigenleblich verbundne geistliche, individuelle Wesen, — wir uns Alle wechselseitig. Und wir behaupten ferner, dafs wir Alle der Grundidee, dem ewigen Begriffe, sowie dem innern Organismus des Wesenlichen und insbesondre der Thätigkeit nach, völlig gleichwesenlich sind, mithin uns als gleichartige, individuelle Geistwesen zu betrachten, zu achten, und als solche vereinzuleben haben. Wir erkennen uns also Alle als enthalten an in dem Einen Ganzen des Geistwesenlichen, welches sich auf uns, als Geister, ebenso bezieht, wie die gesammte Natur auf uns, als auf Leiber. Wir finden also der Grundidee der Natur, oder des Leibwesens, gegenüber die Grundidee des Geistes, oder des Geistwesens, welches ebenfalls, als das Urganze, Unendliche seiner Art, nur als Eines, als Ein Individuum seiner Art in derselben Schauung erkannt wird. In unserer bisherigen Wissenschaftsprache wird Geistwesen oft mit dem Worte: Vernunft, bezeichnet. —

Aber beide, Natur und Vernunft, oder mit andern Worten, Leibwesen und Geistwesen, finden wir nicht getrennt, oder alleinständig, sondern beide vereint. Zunächst findet Jeder sich selbst, als Geist, vereint mit dem Leibe, und mittelst dieses seines Leibes mit der gesammten Natur und mit den auf dieser Erde, mit ihm zugleich, lebenden endlichen Geistwesen, — als Mensch mit den Menschen dieser Erde. Und wenn gleich unser sinnlicher Lebenkreis auf dieser Erde hinsichts unseres Vereinlebens mit höheren Ganzen der Geisterwelt und der Menschheit sehr beschränkt ist, so werden wir uns doch hierbei der in unserem Innern sich findenden Grundideen der wesenhaften Vereinigung von Natur und Geist, von Leibwesen und Geistwesen, bewufst, wonach sie Beide wechselseitig in, mit und durcheinander sind und leben; eine Vereinwesenheit, worin Jeder von uns als einzelnes Ich, und worin auch die Menschheit dieser Erde nur ein endlicher Theil und Glied ist, aber deren ganzer Gedanke zugleich die in ihrer Art gleichfalls unendliche rein übersinnliche Theilidee der Einen Menschheit des Weltall in sich enthält. — Auch diese Grundidee des vereinten Leibwesens und Geistwesens, und die darin enthaltene Grundidee der Menschheit, welche ein Jeder sofort in sich zu finden, zu denken und zu schauen vermag, dessen Geist dazu vorbereitet ist, auch diese Grundidee stammt nicht aus sinnlicher Erfahrung, sondern steht vor und über aller sinnlichen Erfahrung, stimmt mit aller sinnlichen Erfahrung überein, und macht letztere selbst dadurch möglich, dafs wir den Gedanken auch dieser Grundidee schon grundwesenlich, wenigstens in bewufstseynloser Ahnung, in uns haben, und zur sinnlichen Erfahrung des geistlichen, leiblichen und menschlichen Lebens hinzubringen.

Sowohl die Grundidee der Natur, oder des Leibwesens, als auch die Grundidee der Vernunft, oder des Geistwesens, als endlich auch die Grundidee Beider in ihrem Vereine, sind zwar jede in ihrer Art urganz und in bestimmtem Gebiete selbwesenlich, aber keine von diesen Grundideen ist in aller Art, vor und über und ohne alle Artverschiedenheit, geradehin urganz, und unbedingt selbwesenlich. — Denn obwohl Beide, Natur und Geistwesen, Gemeinsamwesenliches haben, so ist doch auch Jedes von Beiden ein Eigenwesenliches, Etwas, was das Andere nicht ist; wir werden also, gemäfs unserer früheren Erörterung, genöthigt, auf Beide, auf Natur oder Leibwesen, und auf Vernunft oder Geistwesen, den Satz des Grundes anzuwenden, und daher zu dem Höherganzen in Gedanken aufzusteigen, worin sie, und wodurch sie als in ihrem höheren Wesenlichen sind, und dessen Wesenheit sie also auf bestimmte,

eigne Weise Beide an sich haben. — Ferner da wir Beide, Vernunft und Natur, auch in Vereinheit der Wesenheit und des Lebens erblicken, und sie als in allseitiger Wechselwirkung anerkennen; diese Wechselwirkung aber Beider weder in der Natur, noch in der Vernunft, noch in Beiden zusammen, begründet ist, weil wir sie beide als selbständig neben einander finden, so nöthigt uns zweitens auch diese anerkannte Wechselwirkung Beider, dafs wir zu Einem, für Beide gemeinsamen, Höheren aufsteigen, worin als in ihrem Urganzen, und wodurch als in ihrem gemeinsamen Urgrunde, Beide seyen, sowohl sofern sie als selbständig neben einander, als auch sofern sie wechselwirkend beide mit einander vereint sind und leben. Dieses höhere Wesen, über Vernunft und über Natur und deren Vereine, in welchem Beide und ihr Verein, sowohl der Wesenheit nach, als dem Grunde nach, enthalten gedacht werden, denken wir also zunächst als aufser und über ihnen seyend, als ihr Urwesen, auf ähnliche Weise, wie wir uns als ganzes Ich über uns selbst, sofern wir ein inneres Mannigfaltige sind, als das urwesenliche Ich, gefunden haben. Sodann aber, und zuhöchst, und an sich selbst betrachtet zuerst, denken wir das Höherwesen über Vernunft und Natur als Grundidee, das heifst, als ganzes, selbständiges Wesen, nicht erstwesenlich als über Vernunft Natur und Menschheit, sondern zuerst als vor und ohne diesen Gegensatz; dann auch als in sich selbst Beide seyend, so dafs es selbst Grund der Natur, der Vernunft und ihres Vereines ist.

Ehe wir weiter gehen, erinnern wir uns, dafs diese Grundidee des für Vernunft und Natur gemeinsamen Höherwesens uns keineswegs durch die besonderen Grundideen der Vernunft, und der Natur, und des Vereines Beider, ins Bewufstseyn gebracht worden, oder durch sie ihre Gewifsheit erhalten hat, sondern dafs wir uns nur, veranlafst durch diese besonderen Grundideen, daran erinnert haben, indem uns die Betrachtung der beschränkten, und dennoch selbständigen Eigenwesenheit Beider, und ihres nothwendig höherbegründeten Vereines, erinnerte, auch auf sie dem Satz des Grundes anzuwenden, und so in Gedanken zu dem Wesen aufzusteigen, worin selbige als in ihrem Grunde, sowohl als selbständige als auch als vereinte, enthalten seyen.

An dieser Stelle entsteht nun die höhere Frage: — dieses Eine höhere Wesen über Natur und Geistwesen, und über deren Vereine, auch über der Menschheit, ist es überhaupt als das höchste Wesen gedacht, oder findet auch hinsichts dessen nochmals die Frage nach dem Grunde statt? —

Erinnern wir uns hier unserer früheren Anerkennung: dafs die Frage nach dem Grunde überall nur unter der Bedingung beantwortet werden kann, dafs gedacht wird Ein durchaus ohne Grenze und Besonderheit Wesenliches, welches selbst vor und über aller innern Gegenheit und Mannigfalt wesenlich und bestehend, sodann auch über allem Besonderen und Endlichen, und insofern auch aufserhalb und über allem endlichen Wesenlichen ist, welches weiter auch überhaupt Alles besondere Wesenliche, als Einen Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten in sich enthält oder vielmehr dieser Gliedbau in sich ist. — Nach unsern letzten Erörterungen sehen wir nun, dafs dieser Gedanke, dieses Schaunifs, welches wir bis hieher als die Ahnung: Wesen oder Gott, bezeichnet haben, sich als die Eine höchste, Alles umfassende Grundidee erweiset; denn es ist der höchste Gedanke des unbedingt und unbegrenzt selbständigen und ganzen Einen, welches wir aber defshalb nicht anders als mit dem Worte: *Wesen*, ohne allen Beisatz, oder mit dem in unserer Sprache ihm gewidmeten Worte: *Gott*, benennen können. Und so wie wir in unserer Selbstschauung Ich, wovon wir aufsteigend ausgingen, als unsre Grundeigenschaften die Wesenheit, die Einheit, die Selbheit, und die Ganzheit, dann des Setzen, das Gegensetzen und Vereinsetzen, fanden, welche zusammen den Gliedbau unserer Wesenheiten ausmachen: so erkennen wir auch dieselben Grundwesenheiten, sobald wir sie unbedingt und urganz denken, als Grundeigenschaften Wesens, oder Gottes, in dem Einen Schauen Gottes. Denn die Wesenheit Gottes denken wir als die unbedingte, unbegrenzte Selbwesenheit und Ganzwesenheit. — Und so wie wir fanden, dafs schon diejenigen untergeordneten Grundideen nur Ein Wesen befassen, deren Gegenstand ein in seiner Art Urganzes, oder Unendliches ist, so denken wir auch nothwendig Wesen, oder Gott, als Eines, als das Eine unendliche, unzertheilbare Individuum, das ist, als das Eine, selbe und ganze Wesen. — Ferner sowie jede Grundidee, das ist jede Wesenschauung, alle andre ihr untergeordnete Schauungen, und Erkenntnisse in sich hält, wie wir heute gesehen haben: so giebt sich auch die Schauung: Wesen oder Gott, als die Eine urganze und unbedingte Schauung zu erkennen, worin und wodurch jedes in und unter ihr mitenthaltene bestimmte, umgrenzte und einzelne Schauen, Erkennen, Denken, Wissen, Ahnen, Vermuthen, jedes nichtsinnliche und jedes sinnliche, jedes ewige und jedes urwesenliche Schaun geschaut wird.

Dafs nun dieser Eine höchste Gedanke, als alle andere Gedanken umfassend und in sich haltend, wirklich in der

Tiefe unseres Geistes da ist, und von uns allaugenblicklich gedacht werden kann, Das kann und wird Jeder von Ihnen finden, und ich darf voraussetzen, dafs derselbe Jedem, der bis hieher mir gefolgt ist, jetzt vor der Seele steht.

Dieser Gedanke ist das höchste Wahrnehmnifs im Innern unseres eignen Geistes: denn in selbigem selbst ist unmittelbar enthalten, dafs über es keines, und aufser ihm keines, weil eben Wesen gedacht wird als unbedingt selbständig, und ganz wesenlich; sollte nun Etwas über und aufser Wesen gedacht werden, so hätten wir eben noch nicht Wesen selbst gedacht, sondern müfsten uns erst zu dem höchsten Selben und Ganzen erheben, als welches eben Wesen, Gott, gedacht wird. — Ueber und aufser dem Inhalte der Wesenschauung ist kein Inhalt, kein Wesen und keine Wesenheit, und über und aufser der Wesenschauung ist keine Schauung, kein Erkennen, kein Denken. Die Wesenschauung ist die Eine ganze, selbständige Grundidee, worin alle anderen endlichen Grundideen, als Theilideen, als Ein Gliedbau oder Organismus von Ideen, enthalten gedacht werden. Die Wesenschauung, als die unbedingte Grundidee, verhält sich ebenso zu jeder bestimmten theilweisen Schauung in ihr, wie die Selbstschauung Ich, als endliche Grundidee, zu jeder bestimmten theilweisen Schauung alles Endlichen im Ich. So wie Gott als in sich Alles seyend gedacht wird, also auch unsere Wesenschauung als jede unserer besondern Schauungen in sich enthaltend. Die urwesenlichen und ewigen Schaunisse, das ist, die Urbegriffe und Gemeinbegriffe, ja jedes eigenlebliche Schaun des Geringsten, was in unsern leiblichen Sinnen vorgeht, ist enthalten in der Einen Wesenschauung.

Wir wurden uns der Schauung: Wesen oder Gott inne, indem wir von unserem Ich aus zu der Grundidee der Natur und des Geistwesens, und Beider als vereinter Wesen, uns an immer höheres Wesenliche erinnernd, erhoben haben, und indem wir genöthigt waren, auch wiederum diese Theilideen, Einer höheren Grundidee desjenigen Höherwesens aufser und über ihnen einzuordnen und unterzuordnen, welches als ihr Grund beide in sich halte, und sie auch unter sich vereine; — und, dadurch veranlafst, wurden wir uns der aus allen untergeordneten endlichen Schaunissen und Gedanken unerklärlichen Schauung Wesens, das ist Gottes, bewufst.

Ist nun aber in Wahrheit das über Natur und Vernunft gedachte nächste Höherwesen zu denken als das höchste Wesen, das Wesen vorzugweise, als Gott selbst? — Oder sollen wir zwischen diesem und Gott noch vermittelnde Höherwesen denken? — Zuförderst, wie dem auch sey; —

von der Beantwortung dieser Frage hangt unsere höchste Erkenntnifs, das Schauen und Erkennen Wesens oder Gottes, nicht ab; denn dieser Gedanke hangt überhaupt von keinem andern Gedanken ab, sondern alle andere Gedanken vielmehr in und von ihm. Und was auch noch über Natur und Geistwesen und dem Vereine Beider für höhere Wesen enthalten befunden werden möchten, so bleibt dennoch auch diefs gewifs: dafs auch dann noch Natur und Geistwesen, und deren Verein, und in selbigem die Menschheit, als in und unter Gott, als durch Gott begründet, gedacht werden müfsten. — Und diese Anerkenntnifs reicht für unsern Zweck vollkommen aus, wo es uns nur darauf ankam, die Schauung Gottes, als in unserm Geiste ursprünglich gegeben, nachzuweisen. Wenn wir aber in der Folge die Wesenschauung selbst in ihrem Innern weiter erkennen, so werden wir auch auf diese Frage zu antworten vermögen, wenn wir von der Einen Seite bemerken, dafs wir in unserem Bewufstseyn aufser den Theil-Grundideen: Leibwesen, Geistwesen, und Vereinwesen aus Beiden, keine weiteren zwischen der Wesenschauung, — der höchsten Grundidee Gottes — finden, und wenn wir dann vielleicht von der andern Seite einsehen, dafs es eben als in der Grundidee Gottes zugleich mitenthalten sich erweist, über Natur und Geistwesen, und deren Vereinwesen und der Menschheit, unmittelbar Gott selbst, als Urwesen über ihnen, und als unbedingtes Wesen, das sie alle in sich ist und verursacht, zu denken und anzuerkennen.

Sobald der Gedanke: Wesen, Gott, als die höchste Schauung, als die höchste Grundidee, in unser Bewufstseyn eintritt, so liegt in ihm zunächst die Anerkenntnifs, dafs diese Schauung an sich selbst gewifs, dafs sie die unbedingt gewisse Erkenntnifs ist, welche keines Beweises fähig ist, oder vielmehr, keines Beweises bedarf, weil sie, über jeden Beweis erhaben, an sich selbst unmittelbar gewifs ist. — Denn jede Beweisführung ist, wie wir bei unserer Erörterung der Frage nach dem Grunde sahen, ein Aufzeigen des Grundes des zu Beweisenden; der Grund aber wird aufgezeigt, wenn ein höheres Ganze nachgewiesen wird, worin das zu Erweisende als inneres Untergeordnetes enthalten ist, so dafs es in seiner Eigenwesenheit die Wesenheit seines höheren Ganzen in sich ist und ausdrückt. Die Wesenschauung ist also selbst die Schauung Wesens oder Gottes als des Einen Urgrundes; und jedes Endliche, Beschränkte, Theilwesenliche hat eben nur allein selbst Gott auch zu seinem Grunde. Demnach kann die Wesenschauung blofs im Geiste gefunden und anerkannt, nicht aber irgendwovon abgeleitet, noch irgend wodurch bewiesen werden.

Ja die Befugnifs der Frage nach dem Grunde, auch der Grund des Grundes selbst, können nur als in und durch Gott seyend, also auch nur als Theil der Wesenschauung, gedacht und erkannt werden.

Da wir ferner von unserer Selbstschauung: Ich, ausgehend und aufsteigend zu Erinnerung an die Wesenschauung gelangt sind, indem wir diese Schauung in uns selbst finden, und zugleich Wesen als Grund auch unseres eignen Ich, uns selbst aber mit unserer ganzen Wesenheit als in und unter Gott enthalten und begründet finden, und Gott als aufser und über uns, und nur auf endliche Weise in uns, seyend anerkennen: so sind wir befugt zu sagen, dafs wir Gott in uns selbst mit derselben Gewifsheit erkennen und anerkennen, als wir uns selbst erkennen, da wir einsehen, dafs Gott als Grund unseres Ich, und die Wesenschauung Gottes als der Grund unserer Selbstschauung gedacht wird. Ich kann aber nicht sagen: weil ich mich selbst erkenne, weil ich mein selbst inne bin, defshalb und dadurch erkenne ich Gott, werde ich Gottes inne. Vielmehr umgekehrt sehe ich ein: Weil Gott ist, bin auch ich Endlicher in und durch Gott; und weil und sofern ich Gottes inne werde, eben dadurch und nur dann bin ich auch mein selbst vollwesenlich, das ist in meinem Grunde, inne. — Daher müssen wir vielmehr erstwesenlich sagen: wir erkennen uns selbst in, mit und durch diejenige Gewifsheit, mit welcher wir Gott erkennen, und erst darin sehen wir ein, dafs und warum, und inwiefern, auch jener Ausspruch richtig ist: dafs wir Gott mit derselben Gewifsheit erkennen, womit wir uns selbst erkennen.

Wenn ich aber sage: ich schaue Gott, so ist dieser Ausdruck nur in dem oben sorgfältig erklärten Sinne zu verstehen, wonach dieses Wort ganz allgemein jedes Vorstellen, jedes Wahrnehmen, jedes Erkennen bezeichnet, und wenn es ohne Beisatz gebraucht wird, das unbedingte, urselbe und urganze Erkennen bedeutet. Es ist also bei meinem Ausdrucke: Gott schaun, durchaus nicht an irgend ein geistlich oder leiblich sinnliches Schaun, mit Augen und Ohren und Sinnen des Leibes oder in irgend einem Bilde der Phantasie, zu denken; sondern vielmehr die Grundidee des Schauens, das Eine selbe, ganzwesenliche Schaun selbst ist darunter zu verstehen. — Ebendefshalb sage ich auch nicht: Gott anschaun; weil das Wort: an, schon Endlichkeit des Geschauten voraussetzt, wonach es als das Schauende aufser sich habend, und es ausschliefsend, gedacht wird, — welches hinsichts Gottes in Bezug auf jedes einzeln ihn schauende Ich nicht denkbar ist, da eben in der Wesenschauung alle endliche Geister als in und durch Gott seyend,

und lebend, und schauend, fühlend und wollend gedacht werden. Es ist vielmehr Wesenschaun das Eine und unendliche höchste Grundschauniſs auch unseres Geistes in ihm selbst, wodurch erst wir auch uns selbst, als endliches Ich wesenhaft, vollkommen, in unserem Grunde, erkennen.

Da mithin die Schauung: Wesen oder Gott, sich uns als die Eine an sich gewisse Erkenntniſs erweiset, worin alle einzelne Erkenntniſs ebenso enthalten ist, als alle zu erkennende endliche Wesen und Wesenheiten in und durch Gott sind, so haben wir nun gefunden: daſs der Eine Grundgedanke: Gott, der einzige Inhalt und zugleich der Eine höchste Erkenngrund alles Wissens ist, also der Grund und Gehalt, das ist, das Prinzip, der Einen Wissenschaft.

Und so stehen wir am Ziele unserer ersten allgemeinen Aufgabe: uns vom Standorte des vorwissenschaftlichen Lebens zu dem Grundgedanken: *Wesen*, das ist, *Gott*, zugleich als zu dem Grunde der Wissenschaft zu erheben, — das ist: Gott in unserem eignen Bewuſstseyn nachzuweisen und anzuerkennen.

X. Von der Einen Wesenschauung, das ist, von der Erkenntniſs Gottes, und von dem Einflusse derselben auf Gesinnung und Leben.

Wir sind uns der Schauung: *Wesen* oder *Gott*, inne geworden; unsere Ahnung Gottes ist nun Erkenntniſs Gottes; wir haben gesehen, wie sich der Mensch aus der sinnlichen Zerstreuung des vorwissenschaftlichen Bewuſstseyns sammelt, und zu der Erkenntniſs der Einen Grundidee: Gott, gelangt, von welcher er dann zugleich einsieht, daſs sie alle andern Grundideen, überhaupt alle Begriffe, Urtheile, und Schlüsse, alle Ahnungen und Vermuthungen, überhaupt alle und jede Schauungen in sich enthält. — Die *Wesenschauung* ist die Erkenntniſs, von welcher ich im ersten Vortrage behauptete, daſs sie auch die Wissenschaft wie in einem gesunden Keime, für uns, in sich trage: die Erkenntniſs, von der ich vorhersagte, daſs sich ihr Einfluſs auf Gesinnung und Leben, sogleich mit ihrer Anerkennung, bewähren werde, — daſs in ihrem Lichte schon dann sich alle Wesen, Natur, Vernunft und Menschheit, nach ihrer Grundwesenheit, darstellen werden, indem wir

dann das ganze Reich der Wahrheit wie im Morgenlichte erblicken würden. — Denn in dieser Erkenntnifs ist Gott für uns als erkennende Wesen, was die Sonne für die leibliche sinnliche Erkenntnifs ist; — die Ursonne gleichsam, welche uns am Himmel unseres Geistes erscheint, nachdem die Wolken und Nebel, die uns dennoch ihr Licht, wiewohl gebrochen, in dem allgemeinen Taglichte des Lebens, ahnen liefsen, nun zerstreut und aufgelöst sind.

Daher ist der nächste Zweck meines heutigen Vortrages, mich über die Wesenschauung selbst noch ausführlicher zu erklären, sie in ihrer Beziehung zu der Wissenschaft und zu dem Leben zu betrachten, uns dabei wider manche Misverständnisse, die aus dem ungenügenden Wortgebrauche unserer Sprache entspringen, sicher zu stellen; dann im Allgemeinen zu ermessen, wie wir uns selbst in der Wesenschauung erscheinen, wie in ihr die Grundaufgaben des Wissens im Allgemeinen gelöst sind, besonders aber, wie in selbiger der Grund enthalten ist, wefshalb wir mit Befugnifs, und mit Gewifsheit, schon im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn, andre endliche Vernunftwesen, und die Natur, als aufser uns, annehmen, und von selbigen wissen können. — Dann werden wir endlich das ganze Ergebnifs unserer bisherigen Untersuchung zusammenfassen, und die Gegenstände der nächsten Betrachtung planmäfsig bestimmen. Diefs ists, worauf ich wünsche, dafs Sie mit mir Ihre Aufmerksamkeit zunächst richten mögen.

Wir fanden, dafs wir Wesen, das ist Gott, erkennen, so gewifs wir uns selbst erkennen. So wahr ich bin, ist Gott; so wahr ich lebe, lebt Gott. Oder vielmehr, der Ordnung der Wesenheit angemessener: so wahr Gott ist, bin ich, so wahr Gott lebt, lebe ich. In diesen Sätzen wird aber nur auf die Ersichtlichkeit, d. i. auf die Evidenz, und die Gewifsheit gesehen; jedoch keineswegs behauptet, dafs an sich das Selbstschaun des endlichen Geistes ohne die unbedingte Gewifsheit des Wesenschauens für sich allein gewifs seye. Und wenn gesagt wird: so wahr Gott ist und lebt, bin und lebe auch ich; so ist damit nicht behauptet, dafs das endliche Seyn und Leben des endlichen Geistes mit dem unbedingten Seyn und Leben Gottes auf gleicher Stufe der Wesenheit stehe. Vielmehr mufs die Reinheit der Wesenschauung selbst allen dergleichen in den unvollkommnen Volksprachen ausgedrückten Sätzen zu Hülfe kommen, damit sie nicht auf eine der Wesenschauung widerstreitende Weise ausgelegt werden. — Sowie ferner der Mensch im gewöhnlichen Bewufstseyn Alles versichert unter der Formel: so wahr ich bin, so wahr ich lebe, so steigert der Wesenschauende diese Versicherung zu den

Ausdrücken: so wahr Gott ist, so wahr Gott lebt. Hierin liegt aber keinesweges die Behauptung: weil ich bin, deſshalb ist Gott, noch auch: weil ich mich schaue, darum und dadurch schaue ich Gott. Vielmehr haben wir gesehen, daſs bloſs die umgekehrten Sätze wahr sind: Weil Gott ist, darum und dadurch bin auch ich; weil ich Gott erkenne, und sofern ich Gott erkenne, dadurch und sofern erkenne ich auch mich selbst. Da ich aber im vorwissenschaftlichen Bewuſstseyn Gott bloſs ahnend denke und schaue, ja sogar auch mich selbst gemeinhin nur erst in ahnendem Bewuſstseyn erfasse, so ist mir ebendadurch der Weg der Forschung vorgeschrieben, und so vermag ich es, zunächst mein Selbstahnen in volles, ganzes Selbstbewuſstseyn, in die Schauung mein selbst als ganzen, selbständigen endlichen Wesens, zu verwandeln und umzubilden, mich dann in meinem Innern selbst zu betrachten, und von daher Veranlassung zu nehmen, und Anleitung zu gewinnen, daſs ich auch Gottes wiederum vollbewuſst und inne werde, indem ich die Wesenschauung in mir finde, und die Ahnung Gottes in Erkenntniſs Gottes vollende. Aber an sich, und für den Wesen schauenden Menschen, ist die Erkenntniſs Gottes Grund und Anleitung des Selbstschauens; — Gotterkenntniſs enthält, begründet, giebt, berichtiget, verkläret und durchleuchtet die Selbsterkenntniſs meines eignen Ich.

Die Wesenschauung ist schaulich, erkennbar, ersichtlich oder evident an und in sich selbst, — unbedingt, oder *absolut*. Sie ist schlechthin, durchaus ersichtlich als die Eine unbedingte Schauung, noch ohne und vor aller Gegenheit des Daſs und des Warum. Sie ist das Eine durchaus Ersichtliche, oder Evidente, und jede Ersichtlichkeit, oder Evidenz jeder untergeordneten Art und Stufe ist in und unter ihr enthalten. Sie selbst ist jedoch als ganze, selbständige Schauung nicht anschaulich, wie etwas, uns Aeuſseres, Endliches: eben weil sie als die Eine ganze, selbe, wesenhafte Schauung jede besondre einzelne Schauung, also auch jede einzelne Anschauung, in sich ist und enthält; weil sie also erst alles Einzelne in sich ersichtlich, schaulich, anschaulich macht, als in und unter ihr Enthaltenes. — Da nun Wesen im Geiste, und mit unbedingter Gewiſsheit, geschaut wird, so nannten die Denker der vorigen Jahrhunderte und der Gegenwart *die Wesenschauung* auch: *die intellectuale Anschauung*, besser: die ingeistige Schauung, oder die Geistschauung, wohl auch: *die absolute, unbedingte, Vernunftanschauung*. Der ungenügende Name: intellectuale Anschauung, hat vieles Misverstehen und Irregehen bei Denen verursacht, welche die Wesenschauung entweder nur ahneten, oder selbige, indem sie ihrer nicht

einmal in Ahnung inne waren, bestritten. Wer aber zu der Wesenschauung gelangt ist, wird sich auch durch den unvollkommenen Namen der intellectualen Anschauung nicht irreführen, und nicht abhalten lassen, in den Schriften, wo dieser Name noch angewandt wird, die Wesenschauung, unabhangig von jedem unvollkommnen Wortgebrauche, zu erkennen, wenn diese in jenen Schriften nur sonst ersichtlich ist.

Wir haben schon neulich gesehen, daſs und warum wir die Wesenschauung: Gott, nicht durch Beweis, noch durch Ableitung oder Deduction nach dem Satze des Grundes, erlangt haben, noch erlangen können; indem vielmehr sie selbst der Erkenntniſsgrund aller einzelnen, besondern Erkenntniſs ist, weil in ihr Gott erkannt wird als der Eine Grund aller Wesenheit; mithin also auch alles wahrhaft, so wie es in und durch Gott ist, nur erkannt werden kann in der Erkenntniſs Gottes und durch selbige. Ob also gleich Gott, als selbes, ganzes Wesen, nicht sinnlich geschaut, und überhaupt nicht *an*geschaut werden kann, sondern bloſs das Endliche, was in und durch Gott ist, oder vielmehr, welches Gott in und durch sich selbst ist: so verdient dennoch nur die Erkenntniſs Gottes allein den Namen der Schauung, oder der Erkenntniſs, geradhin, unbedingt, ohne irgend beschränkenden Beisatz; und zwar ist nur ihr diese Benennung ganz angemessen, weil die Erkenntniſs Gottes jeden endlichen Gedanken erst an, oder in und unter sich enthält, weil jeder endliche Gedanke, jedes endliche Wissen, Ahnen, Vermuthen und Meinen, an sich erst in und durch die Wesenschauung gedacht, also jedes Denken durch sie zu einem wahren Gedanken, zu einer wahren Erkenntniſs vollendet wird; — so wie wir bereits früher fanden, daſs selbst die Natur und alles Einzelne in ihr, nur in Voraussetzung der Begriffe, der Ideen, und zuhöchst der Grundidee: Gott, für uns wahrnehmbar und ersichtlich wird.

Auch sahen wir neulich bereits ein, daſs wir zu der Anerkenntniſs Gottes nicht durch sogenannte Abstraction, das ist durch Absehen von Wesenheiten als Merkmalen, gelangen, sowie dieses bei Bildung der neulich betrachteten Gemeinbegriffe allerdings geschieht. Im Gegentheile fanden wir, daſs alle und jede dergleichen Abstraction, daſs die ganze Bildung des Organismus aller Gemeinbegriffe, allererst in und durch die Wesenschauung selbst, und durch die Schauung der untergeordneten Grundideen, möglich ist. — Indem wir aber Wesen schaun, sehen wir von nichts ab, sondern wir ersehen dann die Wesenheit selbst, und alle untergeordneten Wesen und Wesenheiten als zugleich und

allesammt in und unter Gott und durch Gott enthalten. Die Wesenschauung selbst aber erkannten wir als die Eine, selbe, ganze Schauung, als *die Eine Grundidee* *), oder als *die Idee* vorzugweise, — oder als *den Einen Wesenbegriff.* Die Wesenschauung, als der Eine Wesenbegriff, hat zugleich auch die volle, ganze Allgemeinheit in beiderlei, neulich erklärtem Sinne: denn sie enthält auch in sich alle besondere, begrenzte Wesenheiten, welche dann auch die verschiedenen begrenzten Gebiete des Allgemeinwesenlichen, und zugleich des Gemeinsamwesenlichen, für den Organismus aller Allgemeinbegriffe und Gemeinbegriffe abgeben, die eben deſshalb ein innerer Theilgliedbau der Wesenschauung selbst sind, sofern selbige der höchste Begriff ist, und als solcher betrachtet wird.

Schaun wir also Wesen zugleich als den Einen Wesenbegriff, so ist unter selbigem, als unter der Einen Idee, auch der früher erklärte höchste, abstracteste Gemeinbegriff: *Etwas*, enthalten. Wenn man dagegen behauptet, daſs der Begriff: Etwas, allgemeiner seye, als der Urbegriff: Gott, oder daſs, wie man sich widersinnisch ausdrückt, der Begriff Gottes unter dem Begriff Etwas stehe, oder unter selbigen gehöre, so beruht dieses auf einer leicht erfaſslichen Täuschung. Denn man bemerkt dann nicht, daſs, dem Begriffe: Gott, zufolge, auch schon jedes gedenkliche Etwas, wenn und sofern nicht selbst Gott als unbedingtes Wesen mit dieser Bezeichnung benannt seyn soll, als ein Endliches, Bestimmtes, Beschränktes, in und durch Gott Seyendes, schon in dem Gedanken: Gott, miteingedacht ist; da wir, wenn wir Gott denken, dann auch schon jedes gedenkliche Etwas mitgedacht haben.

Ebenso leicht zu entwirren ist die Täuschung, wonach man behauptet, daſs der Begriff der Einheit der höchste Begriff seye, unter den also auch der Begriff: Gott, gehöre. Denn auch die Einheit ist nur eine einzelne innere Wesenheit Gottes, in dem Gliedbau der göttlichen Eigenschaften, folglich ist auch sie in dem Gedanken: Gott, schon mitgedacht, als an Gott seyend, das ist als Gottes Eigenschaft, weiter auch, insofern Einheit auch endlichen Dingen zukommt, als in und als unter Gott seyend. Mithin ist Einheit auch als Begriff an dem Begriffe: Wesen, Gott, bereits mitenthalten.

*) Man könnte die Wesenschauung auch die *Uridee* nennen. Da aber in der Folge unter der Benennung: *ur*, bestimmter nur das *Obere* oder *Höhere über dem Entgegengesetzten* verstanden wird, so ist die Benennung: *Grundidee*, oder: *Idee* vorzugweise, angemeſsner.

Die Wesenschauung ist *unvermittelt*, sie ist das Eine, und einzige unvermittelte Schaun und Erkennen; — sie zeigt sich selbst an; sie wird als in sich selbst wahr erkannt, sobald man sie hat, und wird daher zugleich frei angenommen. Denn frei nennen wir Alles, was und sofern es an und in sich selbst ist, und lebt, und sofern es in seinem Innern, oder nach aufsen, etwas durch sich selbst ist und wirkt. Daher kommt auch nur Wesen, nur Gott selbst die unendliche, unbedingte Freiheit zu; und ebendaher kann auch die Erkenntnifs Gottes, aufser welcher keine Erkenntnifs ist, von unserm endlichen Geiste nur sofern selbiger Ein ganzes Wesen ist, nur mit dem ganzen Erkenntnifsvermögen, nur infolge einer mitwirkenden Selbstbestimmung des endlichen Geistes als Eines selben und ganzen Wesens, das ist, nur frei, anerkannt werden. Freiheit ist aber auch hierbei, wie überhaupt, nicht mit Willkühr, noch mit Grundlosigkeit, zu verwechseln. Eigentlich aber wird in uns die Wesenschauung der Zeit nach gar nicht von uns selbst hervorgebracht, sondern blofs mit Freiheit ins Bewufstseyn gebracht, sofern sie in selbigem verdunkelt gewesen. Erfafsten wir sie nicht ganz, und aufeinmal, so würden wir durch keiner endlichen Erkenntnifs Vermittelung sie jemals erfassen, da ein Theil, oder mehre Theile, oder auch alle Theile, nie und in keiner Hinsicht, Grund des Ganzen seyn können.

Aber, sagt man: die Wesenschauung ist dennoch nur ein Gedanke, eine Schauung, etwas Subjectives, blofs Ingeistiges; hat aber diese Schauung auch Sachgültigkeit, — objective Gültigkeit? — Unleugbar ist: ich denke Gott, aber ist auch Gott? — denn, wie man gewöhnlich sagt: daraus, dafs ich etwas denke, folgt nicht, dafs es auch ist. So denke ich einen Menschen vor mir stehen, — daraus folgt nicht, dafs auch wirklich ein Mensch dasteht; — ich denke einen geflügelten Menschen, wer weifs aber, ob es je einen solchen giebt oder geben kann? ich denke, wie man ferner häufig anzuführen pflegt, einen goldnen Berg, defshalb ist er aber noch nicht da. — Jedoch dieser Gegensatz des blofs Gedachten, was und sofern es innerlich im Geiste ist, mit dem gemeinhin vorzugweise sogenannten Wirklichen in der äufsern Natur beruht auf der Endlichkeit Beider, der Vernunft und der Natur, wonach Beide, Jede für sich selbständig, und dennoch in ihrem Innern sich ähnlich sind; wonach also Etwas, z. B. etwas Leibliches im Raume, im Geiste wirklich da seyn kann, was äufserlich in der Natur gerade jetzt und hier, oder vielleicht auch niemals und nirgends, wirklich ist, oder seyn kann, und umgekehrt. Und wenn ich z. B. einen geflügel-

ten Menschen denke, so kann ich eigentlich nur sagen: vermöge der, von uns erkannten, Freiheit der Phantasie und der begrifflichen Vorstellungen kann ich die menschliche Gestalt mit Flügeln mir vorstellen, und diese Vorstellung hat allerdings für mich geistliche Wirklichkeit; ob es aber auch der Natur möglich sey, rein infolge ihrer eignen Kraft und ihrer eignen Gesetzmäſsigkeit diese Eigenschaften im Leben so zu vereinen, daſs sie menschliche Leiber mit Flügeln wachsen lasse, — das weiſs ich dadurch noch nicht. In der Wesenschauung dagegen wird nicht allein alles im Geiste und für den Geist Wesenhafte und Wirkliche, und alles in der äuſsern Natur Wesenhafte und Wirkliche zugleich miteinander, und zugleich in allen gegenseitigen Beziehungen gedacht: sondern es wird auch darin Wesen als Urwesen über Beiden, über Natur und Vernunft, seyend, dann ferner als sie Beide vereinend, und zuerst als das Eine, selbwesenliche, ganze Wesen von uns gedacht; und zwar zugleich ebenso nach allen Bezug-Seynarten des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen in Zeit und Ewigkeit, zuerst aber nach der unbedingten, absoluten Seynart, vor und über dem Gegensatze des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen. — Mithin ist, um zu unsern Beispielen zurückzukehren, in dem Gedanken: Wesen, zugleich sowohl jeder innerlich in Phantasie geschaute Mensch, als auch jeder äuſserlich wirkliche Mensch; — jeder geträumte und jeder äuſserlich wirkliche Goldberg, bereits mitgedacht; — ja überhaupt in der unbedingt seyenden Wesenheit Gottes wird auch alles allartige einzelne, in jedem Gebiete Mögliche, Wirkliche, und Nothwendige, mitgedacht; denn Gott wird gedacht als vor und über allen besonderen Seynarten seyend, selbst zugleich auch als Grund aller dieser Seynarten, wonach das Endliche in Gott und durch Gott möglich, wirklich, oder nothwendig ist.

Die Frage nach der Sachgültigkeit, oder objectiven Gültigkeit, im gewöhnlichen Sinne, hat also hinsichts des Wesenschauens gar nicht statt, sondern ist selbst erst in und durch die Anerkenntniſs Gottes in der Wesenschauung möglich und durch selbige begründet, sie paſst nur auf endliche Dinge, sofern sie in beschränkter Seynart sind, und kann auch von ihnen nur in und durch die Wesenschauung gelöst werden.

Sowie ferner die Wesenschauung durch Nichts begründet oder bewiesen werden kann, so kann sie selbst auch, als solche, das ist als ganze, selbwesenliche, unbedingte Schauung, durch Nichts erklärt oder verdeutlicht werden, so wenig als man die Sonne und das Sonnenlicht durch

Monden- oder Kerzen-Licht verdeutlichen oder aufklären kann. Aber wohl zur Erläuterung, als endliches Schema, als inneres von der Wesenschauung selbst abgeleitetes Aehnliche, dient für unsre Wesenschauung alles Endliche, untergeordnete Wesenliche, was ich immer denken und vorstellen mag; so z. B. wie wir schon gesehen haben, die Schauung unsres eignen Ich. Denn da infolge der Wesenschauung alles Endliche als in und durch Gott seyend gedacht wird, so hat auch Alles die göttlichen Wesenheiten zum Theil und auf endliche Weise an und in sich, — ist ein endliches Ebenbild und Gleichnifs Gottes. Und ebendarum konnte uns auch die Selbstschauung: Ich, eine Mitveranlassung seyn, uns der Wesenschauung: Gott, inne und bewufst zu werden; — die Selbstschauung Ich diente uns aber dabei blofs zu Erinnerung an die an sich durchaus unvermittelte und selbständige Wesenschauung. — Denn hätten wir nicht das Grundvermögen, Gott zu erkennen, so würde uns keine andre Schauung, auch die des Ich nicht, jemals zu dem Gedanken: Gott, verhelfen; die Selbstbeobachtung veranlafste uns also blofs, unser Denken zu erheben, vor unsern Augen den Schleier wegzunehmen, und den Nebel zu zerstreuen, so dafs wir Gott auch als die Ursache der Erkenntnifs anzuerkennen vermochten.

Eben infolge der Selbwesenheit und Unvermitteltheit der Wesenschauung ist auch die Anerkenntnifs Gottes für uns nicht abhangig von der Durchkennung des unendlichen Gliedbaues aller endlichen Wesen und Wesenheiten, die in und durch Gott sind. Der entgegengesetzten Meinung liegt die Behauptung zum Grunde, dafs man erst alles Endliche und Bedingte erkennen müsse, um das Unendliche und Unbedingte zu erkennen, dafs man erst alle innere Theile schauen müsse, um das Ganze zu schaun; und ebenso zuvor alle verschiedenartige Wesen und Wesenheiten, jede für sich und alle in allen ihren Verhältnissen erkennen müsse, um das Eine in sich wesenheitgleiche, nach aufsen in keinem Verhältnisse stehende Wesen zu erkennen. Vielmehr aber zeigt schon jede endliche Grundidee, und zuhöchst die unendliche, unbedingte Idee Gottes, gerade das Widerspiel hiervon; und schon früher haben wir gesehen, dafs wir alles Endliche und Begrenzte unwillkührlich mittelst seiner Grenze in seinem unendlichen Höherganzen denken und anschaun, und dafs wir überhaupt alle Grundideen haben und schauen, ohne den innern Gliedbau auch nur einer einzigen, geschweige aller, im Innern zu durchkennen, da der Gliedbau jeder Grundidee durchaus nach Art und Grenzheit unendlich und unerschöpflich ist. — Wir können sogar in der Schauung der einzelnen Glieder

des Wesengliedbaues und ihrer Verhältnisse irren, ohne daſs wir deſshalb in der ganzen Wesenschauung, das ist, in der ganzen Erkenntniſs Gottes selbst, irren. Gesetzt z. B. es sey nicht so, daſs Natur und Geistwesen die höchsten Glieder des Wesengliedbaues, die höchsten endlichen, besonderen Wesen neben einander in und durch Gott wären, wie sie sich uns allerdings zeigen: so wäre dadurch unsre Schauung Gottes, als des Einen Wesens, und als des Einen Grundes aller Dinge, weder aufgehoben, noch im Ganzen irrig geworden.

Diejenigen, welche sich in ahnendem Schaun Gottes befinden, und behaupten: man könne Gott nicht erkennen, nicht wissen, nicht schaun, — geben gleichwohl zu, daſs die Annahme Gottes mit nichts endlichem Erkannten streite, daſs sie nicht, und durch Nichts, widerlegt werden könne, ja daſs nur die Idee Gottes Einklang und Uebereinstimmung in alle unsere Vorstellungen und Gedanken bringe; ferner, daſs wir selbige nöthig haben, um unser Denken und Wissen als Ein organisches Ganze zu vollenden, und um unsre wirklichen Lebenverhältnisse zu begreifen und zu ordnen; — und diese Einsicht öffnet auch ihnen dann bei gründlicher Untersuchung und genauerer Erforschung des menschlichen Erkenntniſsvermögens, allerdings den Weg um zu der Anerkennung zu gelangen, daſs der Gedanke: *Wesen*, *Gott*, die Eine und einzige, in sich gewisse Erkenntniſs, das Eine ursprüngliche Wissen selbst, ist. — Nur vornehmlich die Tiefe und gründliche Erfassung des Gesetzes vom Grunde, des sogenannten Causalitätsgesetzes, kann zu dieser Einsicht vorbereiten, und zu ihr hinführen. — Allerdings bringt die Grunderkenntniſs Gottes Einklang und Uebereinstimmung in alles unser endliches Erkennen, Wissen, Ahnen, Glauben, Vermuthen. Aber dadurch, daſs das Wesenschaun das Eine unbedingte, in sich selbst gewisse, Wissen ist, welches Wissen zugleich Gott als das Eine Wesen anerkennt, das auch alles Endlich-Wesenliche, Ewige und Zeitlebliche in und durch sich ist und enthält, — eben dadurch ist in dieses Grundwissen mit einem Male zugleich auch alles endliche, eigenlebliche Wissen aufgenommen und ihm ein- und untergeordnet. Ich weiſs dann zugleich, daſs auch alles Endliche und Eigenlebliche in und durch Gott ist, ohne daſs ich dazu nöthig hätte, das Eigenlebliche in sich und in allen seinen Verhältnissen untereinander zum Weltganzen und zuhöchst zu Gott, eigenleblich ganz zu durchschauen, welches ich infolge meiner allseitigen Endlichkeit durchaus niemals und in keiner Hinsicht, ja nicht einmal hinsichts meiner selbst, vermag. Dennoch weiſs ich in der Wesenschauung, in der Anerkenntniſs Gottes,

vor und über und ohne alle und jede individuelle Erfahrung ein für allemal gewifs: dafs auch alles Eigenlebliche, Alles, was mir und Andern begegnet, Alles, was in der Zeit geschieht, in und durch Gott ist und geordnet ist, also in Gott wesenheitlich, also das Beste, ist; ich mag das Wie und das Warum, und den Zusammenhang davon noch so wenig einsehen. Diese allgemeine und bleibende Ueberzeugung von den Verhältnissen alles Endlichen und Bedingten, es seye nun ewig oder zeitlich, in und zu Gott, nennen wir: *Glauben an Gott*, — *Gottglauben*. Ich glaube also an Gott, weil ich Gott erkenne, weifs; — oder auch schon dann, wenn ich Gott nur erst ahne, — allein auch schon dann glaube ich an Gott, nur darum, weil ich Gott ahne. Daher auch der Glaube Dessen, der Gott weifs, der die Wesenschauung hat, und in ihr lebt, rein, ganz und unerschütterlich ist, wie beschränkt auch sein endliches Wissen, und der Kreis seiner Erfahrung und seiner einzelnen Einsichten immer seyn möge.

Es ist ein gewöhnliches Vorurtheil, dafs der Glaube dem Wissen rein entgegenstehe, und dafs wohl gar das Wissen von Gott dem Glauben an Gott nachtheilig seye. — Freilich beruht der Glaube auf der allen Menschen gemeinsamen Beschränktheit des Erkennens, wonach wir nichts Endliches, weder in der Idee noch im Leben, weder in sich, noch in seinen äufsern Beziehungen, bis in das letzte Einzelne zu durchschauen, — zu durchkennen vermögen. *Aber* jeder Glaube, auch der Gottglaube, ist dennoch nur in Voraussetzung eines allgemeinen Wissens möglich, welches Wissen eben über Das, was wir an dem Geglaubten nicht selbst schaun, dennoch die unmittelbare Gewifsheit gewährt. So ist auch das gewisse Wissen: Gott, — Gott ist, — Gott ist auch Ordner alles Lebens, — Alles, was ist, ist in und durch Gott, und alles was lebt, lebt in und durch Gott, — dieses gewisse Wissen ist auch der Grund, wonach ich glaube, dafs Gott auch in diesem Leben, hier und jetzt, auch in und mit Uns ist und lebt, ob wir gleich die individuellen Beziehungen unseres Eigenlebens zu dem Gesammtleben aller Dinge in Gott, und zu dem Leben Gottes selbst, durchaus eigenleblich nicht und nie erforschen noch ermessen können.

Der Wesenschauende kann und wird also auch Gottes inne werden als in dem Einen unendlichen Leben, und zugleich auch in jedes Menschen eigenstem Leben gegenwärtigen Gottes; denn der Wesenschauende erkennt auch sich selbst als in und durch Gott seyend und lebend, und auch alles Das, was er selbst lebt und erlebt, erkennt er als in Gott und als unter der Vorsehung Gottes, gelebt; er wird

sich nun sein selbst als in Gott inne, und erkennt sich im Allgemeinen und Ganzen in seiner Beziehung mit Gott, sowohl sein selbst zu Gott, als auch Gottes zu ihm. — Aber die wesenliche, und zugleich lebwesenliche, lebwirksame, praktische, Beziehung eines Wesens oder einer Wesenheit zu uns, als ganzem Ich, ist, wie wir früher sahen, Gefühl. Daher erweckt die Erkenntnifs Gottes, vermöge der Erkenntnifs der wesenlichen Beziehung Gottes zu uns auch unser *Gefühl Gottes.* Und eben hierin ist zugleich unser Gefühl Gottes als das ursprüngliche und Eine Grund-Gefühl des Menschen anerkannt, worin sein eignes Selbstgefühl nur ein einzelnes untergeordnetes Gefühl ist. — Sobald wir dann, in der weiteren Entfaltung unseres Gott-Bewufstseyns und unseres Selbstbewufstseyns Defs inne werden, dafs wir in Gott und von Gott bestimmt sind, durch Gestaltung der ewigen Ideen in der Zeit ein eigenlebliches Ebenbild Gottes zu werden, und in reinem Willen mit Gott selbst einzustimmen; sobald wir ferner erkennen, dafs Gott in sich auch das Eine Leben ist, und mit jedem Reingut-Gesinnten, das Gute darlebenden Menschen in wesenlicher Einheit des Lebens steht, so lebt in uns das reine Verlangen auf, mit Gott im Wollen und Thun des Guten vereint zu werden, und mit Gott vereint zu leben. Dieses reine Verlangen aber heifst *Liebe;* — selbst dann schon, wenn das Wesen, womit wir im Guten vereint zu leben streben, ein endliches ist. — Und so finden wir also auch, dafs *die Liebe zu Gott,* als an sich die Eine Liebe, auch unsre Eine Liebe ist, worin wir auch alles endliche Gute, mit untergeordneter Liebe lieben sollen, und nur so es wahrhaft lieben können. Und so erkennen wir, dafs die Wesenschauung, als die Erkenntnifs Gottes, zugleich auch Mitbedingnifs ist, dafs die Liebe zu Gott und zu allen guten endlichen Wesen in uns erwache und lebe. — Der Gedanke: Gott, ist nicht ein Allgemein-Begriff, der mein Herz kalt läfst, sondern er ist mein Grundgedanke, defs Licht mein Herz erwärmt, mein Gemüth belebt, — das Schauen, das die reine Liebe weckt und nährt, dafs ich endliches Herz und Gemüth mich Gott nahe, mit Ihm als mit dem unendlichen Gemüthe, der unendlichen Liebe selbst, mich innig vereint fühle.

Gott ist unbedingt in sich Gott; und was Gott in sich ist, was in und durch Gott ist, das ist mit seiner Wesenheit einstimmig, als Gottes innere Selbstwesenheit und Selbstoffenbarung. — Daher stammt die Gewifsheit, — das Vertraun, dafs Alles, was in dem Einen unendlichen Leben in Wesen und durch Wesen selbst geschieht, wesenhaft, gut, und im Ganzen des Lebens eigenleblich das Beste, ist. Und so finden wir, dafs die Wesenschauung auch für unser

ganzes Leben *Gottvertraun* begründet. Das Gottvertraun aber, sofern es sich auf das Künftige bezieht, ist *Hoffnung*, und auf unsre Endlichkeit im Denken, Empfinden, Wollen und Leben bezogen, ist das Vertraun zugleich *Ergebung*. So ist mithin die Wesenschauung oder Gotterkenntniſs ursprüngliche Mitveranlassung und Bedingung des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung; und wir sehen zugleich, daſs jeder endliche Glaube, jede endliche Liebe, jede endliche Hoffnung in Bezug auf endliche Wesen nur echt und recht, nur wesenhaft seyn können, wenn sie im Glauben an Gott, in der Liebe und in der Hoffnung zu Gott enthalten, und damit einstimmig sind.

Beziehn wir endlich die Wesenschauung auf unser Wollen und Thun, so finden wir, daſs sie das Verlangen erweckt, in der Zeit nur das Wesenliche, das ist, das Göttliche, das Gute, — zu gestalten, in reiner, göttlicher Gesinnung, in reinem Willen, in voller Besonnenheit und in kunstgemäſser Wahl dessen, was zu jeder Zeit eigenleblich das Beste ist. Will aber der Mensch im Schaun und Glauben Gottes, in Liebe und Vertraun zu Gott, das Wesenliche, das im Leben Göttliche, — das Gute, und sind ihm dazu die äuſseren Kräfte und Bedingungen gegeben, so vollführt er auch das Gute, und stellt es dar in seinem eigenguten und eigenschönen Leben, im seligen Einklange mit Gott, als dem Urheber und Regierer alles Lebens.

Sowie wir nun, verehrte Zuhörer, neulich erkannten, daſs die nächste Bedingung des Gelingens unsers Lebens sey: unser selbst als ganzen endlichen Wesens, in Schaun, in Fühlen und Wollen inne zu seyn, im Selbstbewuſstseyn, Selbstgefühl und Selbstwollen: so erkennen wir hier, zur Wesenschauung gelangt, daſs wir unser selbst nur rein und ganz inne und bewuſst werden können, wenn wir rein und ganz Wesens, das ist Gottes, inne und bewuſst sind. — Denn in der Wesenschauung erkennen wir, daſs wir in und durch Gott sind und leben, daſs wir uns also auch unser selbst als in Gott seyend und lebend inne und bewuſst seyn können und sollen. — Wir finden daher, daſs wir ursprünglich gottinnig und gottbewuſst sind, und erst dadurch und darin auch selbstinnig und selbstbewuſst; — und auch unser Selbstgefühl und unser auf uns selbst gerichtetes Wollen finden wir als in- und untergeordnet unserem Gottgefühle, und unserem nur zu Gott hin gerichteten Wollen, — ja unser ganzes Selbstleben als in und untergeordnet dem Einen Gottleben. Wir sahen ferner schon früher: daſs unser Selbstinneseyn, das ist, unser Selbstbewuſstseyn und unser Selbstgefühl, und unser Selbstwollen, in stetem organischem innern Vereinleben mit uns

selbst, für uns eine stete, unendliche Aufgabe sey; und den Zustand, wonach wir streben, unser selbst inne zu seyn, nannte ich: *Selbstinnigkeit.* Hier aber begegnet uns in und durch die Erkenntniſs Gottes die Aufgabe *der Weseninnigkeit oder Gottinnigkeit*, das ist, die Aufgabe des steten Strebens, Gottes inne zu seyn, zu werden und zu bleiben im Denken, Empfinden, Wollen und Thun, im Geist, im Herzen und im Leben, im Schaun und im Glauben, in Liebe und Vertraun, in Hoffnung und Ergebung, und in der Treue eines arbeitvollen nur Gott im Guten gewidmeten Lebens. Und in dieser Forderung der Gottinnigkeit sind auch, als Theile derselben, die *Frömmigkeit* und die *Gottseligkeit* enthalten, und das stete Bewuſstseyn, daſs Gott auch der Urquell alles Lebens, der Eine unendliche, reingute d. i. heilige und weise Wille ist, der über allem endlichen Leben, regierend und eigenleblich mitwirkend, waltet.

Ja Wem nun auf diese Weise die Wesenschauung das Herz erwärmt, Gesinnung und Willen regiert, und sein ganzes Leben leitet, der erfährt alsdann an sich selbst, daſs der Mensch gottinnig seye, und das Göttliche im Leben, das Gute, rein wollen und reines Herzens, es auszuführen, streben kann; daſs der Mensch leben kann in Besonnenheit in Gott vor Gott, in der beseligenden Gegenwart Gottes.

Wer aber dieses fasset, der erkennt hiemit auch *die Wesenlichkeit der Wissenschaft für das Leben* an. Denn die Wissenschaft ist die innere gesetzmäſsige, organische Ausbildung des Wesenschauens, — der Erkenntniſs Gottes, soweit selbige dem endlichen Menschen-Geiste erlangbar ist, innerhalb der Schranken, die ihm in seinem eignen Innern und in dem Lebenstande der Menschheit gesetzt sind. Auch werden Sie wohl mit mir darin übereinstimmen, daſs die wissenschaftliche Erkenntniſs Gottes, von Denen, welche sie haben, und in ihr leben, auch Andern mitgetheilt werden könne, auch ohne und bevor die Wesenschauung bereits in einen Gliedbau der Wissenschaft ausgebildet ist. Denn die Wesenschauung allein ist die einzige Erkenntniſs, die sich selbst genug, für sich selbst völlig klar ist; und sie hangt, als das Erste der Erkenntniſs, von keinem endlichen Wissen ab; und nicht der Gliedbau der Wissenschaft als solcher mit seinen Einzeltheilen bedingt und giebt die Wesenschauung, sondern umgekehrt die Wesenschauung bedingt die Wissenschaftforschung, und giebt in ihrem innern Ausbau den Gliedbau der Wissenschaft. Sogar schon für die vom gewöhnlichen Bewuſstseyn aus aufsteigende Wissenschaftforschung wird die Gestaltung der

Wissenschaft bedingt von dem Wesenschaun, sofern es als *Wesen-Ahnschaun*, als *Wesenahnung*, als Ahnung Gottes im Bewufstseyn ist. Daher könnte, ohne alle einzelne Wissenschaft und Gelehrsamkeit, auf demselben Wege, den auch wir ohne irgend eine vorwissenschaftliche oder gelehrte Kenntnifs vorauszusetzen, bisher gegangen sind, auch jeder andre Mensch von gewöhnlichen, gesunden Geisteskräften bis zu Anerkennung des Wesenschauns, und bis zu der allgemeinen Anwendung derselben auf das Leben geistlich hingeleitet, geweckt und gebildet werden; — freilich nicht Jeder in so wenigen Stunden, als wir hier dazu bestimmen konnten. — Ja, die Erfahrung lehrt mich bereits, dafs diese Erweckung des Erkennens Gottes, bei Kindern und bei Jünglingen, die noch nicht gänzlich in Sinnlichkeit zerstreut, und in Misvorurtheile hingegeben sind, überaus leicht, und für den menschlichen Geist das Fafslichste ist.

Wenn aber auch der Mensch noch nicht bis zu der Wesenschauung gelangt ist, so ist es dennoch für ihn schon möglich, selbst, ohne den von uns zurückgelegten Weg zu gehen, zur *Wesenahnung*, das ist, zur *Ahnung Gottes*, angeleitet zu werden. Und schon die Ahnung Gottes kann dem Menschen ein Quell und Anlafs werden, Gott auch in Herz und Gemüth liebend und vertrauend zu fassen, und Gott im eignen Leben nachzuahmen; — sie führt zu gottahnendem Schaun, zu gottahnender Liebe, Vertrauen und Hoffnung. Denn da auch ohne unser Bewufstseyn die Grundwahrheit: Gott, das erste Bleibende, nie Auszutilgende in unserem Erkennen ist, und da selbige allein unserem noch so endlichen, mit Irrthum noch so gemischten, Schaun, stetig zum Grunde liegt: so braucht der Gedanke: Gott, dem Menschen von Denen, welche selbigen ahnend oder schauend bereits haben, nur eröffnet und im Kreise des gewöhnlichen Bewufstseyns, in vorwissenschaftlichem Denken erläutert zu werden; ja, es bedarf blofs, dafs Gott dem vorwissenschaftlichen Menschen ausgesprochen werde, als das Eine unbedingte, unendliche, selbständige, ganze Wesen, welches zugleich Ursache und Regierer aller Dinge und alles Lebens, auch des Lebens und der Schicksale jedes Menschen ist, — so spricht dieser Gedanke, als in der That der höchste zugleich und der einfachste und einleuchtendste, jeden Geist und jedes Gemüth an; Jeder bildet nach Kräften diesen Urgedanken nach, und nimmt ihn auf in Geist und Gemüth, Jeder erfafst ihn wenigstens in einigen Beziehungen, wenn auch nicht allseitig ganz und rein; — und schon so, auch nur in Ahnung gefafst, weckt der Gottgedanke das ahnende Gottgefühl, die Liebe und das Vertraun

zu Gott, und wirkt, daſs auch der vorwissenschaftlich denkende und lebende Mensch das Gute in Gott erkenne, wolle und darlebe. — Und so wird dann auch der Gottahnende in seiner eignen innern Lebenerfahrung Gottes gewiſs, Gottes inne und innig.

Lassen Sie uns zunächst noch erkennen, wie wir uns selbst in der Wesenschauung erscheinen, wenn wir unsere Selbsterkenntniſs zu unserer Erkenntniſs Gottes beziehen. Schon früher erkannten wir in reiner Selbstbetrachtung, ohne uns über uns selbst zu erheben: daſs wir uns selbst finden als Ein, ganzes, selbständiges, bleibendes und zugleich thätiges Wesen, welches in sich ist Endliches und Individuelles, Ewiges und Urwesenliches, Sinnliches und Nichtsinnliches und Beides vereint, und welches Wesen alles dieses selbst erkennt, empfindet und will. — Nun aber, nachdem wir uns zu der Erkenntniſs Wesens, das ist Gottes, erhoben, und Gott anerkannt haben als das Eine Wesen, worin und durch welches alle begrenzte und endliche, sowie auch alle eigenlebliche Wesen sind und leben; nachdem wir Gott erkannt haben als über und auſser uns und allen endlichen Wesen, aber auch als in uns und mit uns und allen endlichen Wesen wesenhaft vereint: nun finden wir auch uns als endliche Wesen mit endlicher Einheit, Ganzheit und Selbheit, Selbständigkeit und Gliedbauheit in Gott und durch Gott seyend und lebend, und zwar zugleich mit allen andern endlichen Wesen in dem Einen Gliedbau oder Organismus der Welt. Gott ist auſser und über mir, ich aber bin in und unter und durch Gott, auf keine Weise bin ich aber neben Gott, und in keiner Hinsicht bin ich selbst Gott. — Auch dürfen wir hiebei nicht vergessen, daſs die Wörter: *in* und *auſser*, *neben*, *über* und *unter*, hier durchaus nicht räumlich und zeitlich verstanden werden können, sondern daſs sie überzeitliche und überräumliche Grundverhältnisse der endlichen Wesen des Gliedbaues der Welt unter sich und zu Gott bezeichnen.

Wir fanden früher, daſs, unserer allseitigen Endlichkeit wegen, der Satz des Grundes auch auf uns, als ganze Wesen, anwendbar sey; nunmehr aber haben wir Gott als den Grund unser selbst im Grundwissen anerkannt; und zwar ist Gott sowohl Sachgrund, als auch Erkenntniſsgrund unser selbst. Die reine ganze Selbstschauung: Ich, ist zwar, wie wir finden, für uns in sich selbst klar und gewiſs, sie ist es aber in jedem Augenblicke unseres Bewuſstseyns nur dadurch, daſs Gott ist, und daſs wir stillschweigend Gott in allem unsern Schaun voraussetzen. Auch ich als Thätiges bin und bleibe in Gott nach meiner gesammten Thätigkeit und nach jeder einzelnen Thätigkeit; denn ich finde

mich als ein endliches erkennendes, fühlendes, wollendes, und handelndes Wesen in und durch Gott, das unendlich-erkennende, unendlich-empfindende, unendlich-wollende, und unendlich-wirkende Wesen. In dem Gliedbau meiner gesammten Thätigkeit finde ich mich als im Endlichen Gott ähnlich; und wenn ich mich im Wahren und Guten halte, so finde ich mich auch mit Gott selbst einstimmig und lebenvereint. Hierin wurden wir uns auch der unendlichen Forderung der Gottinnigkeit bewufst, worin dann unsere Innigkeit zu allen Wesen in Gott, zu Natur, zu Geistwesen, zu der Menschheit, zu jedem Einzelmenschen und untergeordneter Weise auch zu uns selbst, gegeben ist. — Und da wir uns Alle wechselseitig als gleichartige Geistwesen und Leibwesen, als gleichartige Menschen, schon im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn erkennen, so lernen wir in der Wesenschauung uns Alle als in gleicher Stufe stehende und lebende endliche Wesen in Gott betrachten, als bestimmt, Jeder für sich ein eigen gutes und schönes Ebenbild Gottes zu seyn und zu werden, und als berufen, uns wie Geschwister Einer Familie Gottes auf Erden zu achten, zu lieben, und unsere Gesammtthätigkeit in Gottinnigkeit, in Liebe und in Friede zu vereinen, dafs Jeder Einzelne seiner Endlichkeit Ergänzung in dem gesellschaftlichen Vereinleben Aller finde, und dafs dieses gesellschaftliche Leben ein vollwesenliches höheres Ebenbild Gottes, wie Eines gröfseren Menschen auf Erden, sey und werde.

Das Gesammtergebnifs unserer Selbstbetrachtung ist daher: ich, und wir Alle, sind endliche, gottähnliche, in sich ganze, selbwesenliche, lebende, unter uns völlig gleiche Wesen in und durch Gott, und in wesenheitlichem Vereine mit der Welt in Gott, und mit Gott.

Und was die Welt, das ist den Gliedbau aller besondern Wesen in Gott betrifft, so haben wir erkannt; dafs die Welt in Gott und durch Gott ist, — die Leibwelt und die Geistwelt und ihr Verein, und die Menschheit, und was an und in diesen allen gefunden werden mag. Und zwar ist auch Gott, als Urwesen, aufser und über allem Besondern, aufser und über dem Weltganzen, welches in Gott, unter und durch Gott ist. Aber auf keine Weise kann gesagt werden, dafs die Welt Gott selbst ist, obgleich sie, in ihrer Endlichkeit mit Gott der Wesenheit nach ähnlich, Eine Darstellung der Wesenheit Gottes selbst in Gott, und zugleich mit Gott-als-Urwesen wesenlich vereint ist. Alle endliche Wesen und Wesenheiten erscheinen uns in der Wesenschauung ihrem Ursprunge und ihrer Wesenheit nach göttlich, die Wesenheit Gottes in einem endlichen Abbilde und Scheme dennoch auf eigenwesenliche Weise darstellend.

Die Welt, und jedes Wesen der Welt, und unsere Betrachtung und Beschauung der Welt, erhalten in der Wesenschauung, in der Erkenntnifs Gottes, — erst ihre Weihe, und ihre ganze Wahrheit. Hinsichts Gottes selbst ist Nichts aufser Gott, Nichts ein Aeufseres, Nichts ein Nebenes oder Ueberes; — wohl aber hinsichts jedes endlichen Wesens, auch hinsichts jedes Ich; denn, indem wir jedes Endliche als in und durch Gott seyend und lebend betrachten, erkennen wir auch, dafs für jedes endliche Wesen und für jede endliche Wesenheit ein Aeufseres, sowohl neben, als über selbigem, daseyn müsse; dafs aber sie alle in Gott, und dafs Gott ihrer aller gemeinsames Unbedingtes, Höchstes ist.

Und so begreifen wir endlich auch, dafs wir, und warum wir mit völliger Gewifsheit im Allgemeinen Gegenstandliches, Objectives, — neben, und über uns, anerkennen: die Natur aufser, neben und über uns, und mit uns vereint in uns, dann andere endliche Vernunftwesen, und die ganze Geistwelt in, und aufser, und über uns, und mit uns vereint; Gott aber als Urwesen nur aufser und über uns, und als mit Geistwelt und Leibwelt, und auch mit uns, ewig und eigenleblich vereint.

Wir bemerken zugleich, dafs der Gegensatz des für uns Innern und Aeufsern, des Subjectiven und Objectiven, in Gott, also an sich selbst, ein untergeordneter, selbst in Gott und durch Gott bestehender, und in und durch ihn wiederum vereinter, ist; und so sind wir auch der Auflösung der uns gleich beim Beginn unserer Untersuchungen begegnenden Aufgabe näher gerückt: den Grund aufzuzeigen, wie wir dazu kommen, unseren Vorstellungen von Aufsendingen Sachgültigkeit zuzuerkennen. — Denn hiervon haben wir wesenschauend den allgemeinen, und im allgemeinen zureichenden Grund in Gott gefunden. Wie wir indefs im Einzelnen dabei denkend verfahren, wie wir dabei urtheilen und schliefsen, das kann erst in der Folge nachgewiesen werden. Und so kehrt auch in diesem Punkte unsere Untersuchung in ihren Anfang zurück, wo wir untersuchten, ob und wiefern bei den Aufsendingen Wahrheit zu finden sey.

Ehe wir nun weiter gehen, ist noch übrig, den ganzen bisherigen Weg unseres Forschens kurz zu überblicken, und dann zu bestimmen, was wir unserem Plane gemäfs zunächst zu betrachten haben.

Um die Grundwahrheiten der Wissenschaft an sich selbst und in ihrer Beziehung auf das Leben kennen zu lernen, gingen wir aus von dem Standorte des gewöhnlichen Lebens, und der jetzt allgemeiner verbreiteten Bildung, ohne dabei Vertrautheit mit irgend einer Wissenschaft vor-

auszusetzen. Wir suchten und fanden selbstthätig einen Eingang und Anfang des wissenschaftlichen Denkens, indem wir zunächst über das Wissen und die Forderung der Wissenschaftbildung selbst nachdachten. — Und da sich zeigte, dafs die Wissenschaft eine Gesammtheit gewisser,— wahrer Erkenntnisse seyn solle, so untersuchten wir vorläufig, was Wahrheit sey, und fanden, sie bestehe darin, dafs das Vorgestellte mit der Vorstellung im Vorstellenden gleich, oder mit andern Worten: dafs das Geschaute mit der Schauung im Schauenden der Wesenheit nach Dasselbe sey, oder übereinstimme. Wir suchten dann nach diesem Kennzeichen Wahrheit auf; und da wir bemerkten, dafs wir in unserem gewöhnlichen Bewufstseyn, sowohl von äufseren als auch von innern Dingen, Wahres zu wissen behaupten, so beschlossen wir, uns in diesen beiden Hinsichten selbst zu beobachten. Da aber ferner im gewöhnlichen Bewufstseyn die äufserlich-sinnliche Erkenntnifs der äufseren leiblichen Dinge dennoch als gewifs angesehen wird, so dafs sogar im gewöhnlichen Zustande unser eignes Selbstbewufstseyn uns darin untergeht, so richteten wir unsern Blick zuerst auf die leiblich-sinnlichen Wahrnehmungen, um zu erkennen, wie sie uns zu Stande kommen, was wir darin und dadurch eigentlich wissen, und wie wir dazu kommen, diesen Wahrnehmungen Sachgültigkeit nach aufsen zuzuschreiben. Wir fanden aber, dafs wir bei dem sinnlichen Wahrnehmen Thätigkeit der Phantasie und ein Ganzes von übersinnlichen Vorstellungen und Behauptungen stets mit hinzubringen, dafs also allererst von diesen in uns selbst befindlichen Gegenständen und Erkenntnissen die Untersuchung geführt werden müsse. So wurden wir auf uns selbst zurückgewiesen; und daher machte ich an Sie die Anforderung: Sich selbst zu denken als Ich, und zu sehen, was dieser Gedanke enthält. Wir gewannen so die ganze, ungetheilte Grundschauung: Ich, und anerkannten sie als das uns nächste, an sich selbst Gewisse und Wahre, mithin für uns als Anfang und Eingang in die Wissenschaft selbst. Die Selbstwissenschaft des Ich erkannten wir als einen wesenlichen, bleibenden Theil der Einen Wissenschaft an, und sahen ein, dafs dieselbe auch hier, für uns, die nächste Aufgabe der Untersuchung sey. — Ich forderte demgemäfs weiter auf: Uns selbst in unserem Innern zu betrachten, und zu beobachten; — zuerst hinsichts unserer Thätigkeit, und zwar insbesondre unserer Thätigkeiten im Schaun, Fühlen und Wollen, in den Formen der Zeit, des Raumes und der Bewegung; dann aber auch, uns zu beobachten in Ansehung des Gegenstandlichen oder Objectiven, was im Ich gefunden wird, das ist der

Welt der Phantasie — der Inbildwelt, und der Welt des Begrifflichen. Das Ergebniſs dieser Betrachtung war: genauere Selbsterkenntniſs, Anerkennung der Forderung an die Wissenschaft, daſs sie ein gliedbauiges, — organisches, Ganze sey; — dann: Verständniſs des Satzes vom Grunde. Ferner gewannen wir durch diese Betrachtung des Innern im Ich auch die Anerkennung der Natur als eines in seiner Art unendlichen, einmaligen Ganzen, so auch des Geistwesens und der Menschheit, aber das höchste und entscheidende Ergebniſs dieser ganzen Betrachtung ist das Wesenschaun, das ist die Erkenntniſs und Anerkenntniſs Gottes, als des unbedingt selbständigen, und unbedingt ganzen, und Einen Wesens, deren wir uns inne wurden, und in deren Lichte wir dann auch uns selbst, und die Welt, im Allgemeinen betrachteten. Indem wir also bestrebt waren, uns selbst in unserm eignen Innern kennen zu lernen, sind wir in uns Gottes inne geworden, und haben uns, als in und durch Gott seyend, erkannt; — unser Selbstbewuſstseyn hat uns an unser Gottbewuſstseyn erinnert, und unser Selbstbewuſstseyn ist ein Bewuſstseyn unser selbst in Gott, ein In-Gott-Bewuſstseyn unser selbst geworden; — unsere Selbstinnigkeit ist zu Gottinnigkeit erhoben worden, — wonach wir streben, Gottes im Schaun, Fühlen und Wollen, und in unserem ganzen Leben inne, mit Gott einstimmig, und mit ihm vereint zu seyn und zu werden. — Zugleich haben wir auch eingesehen, daſs die Wesenschauung, die Erkenntniſs: Gott, der ganze und einzige Grund und Inhalt der Einen Wissenschaft für ihren ganzen Gliedbau ist; oder mit andern Worten, wir haben Gott auch als das Prinzip der Wissenschaft anerkannt.

Gleich im Beginn unseres Vorhabens erklärte ich, daſs die Darstellung der Grundwahrheiten der Wissenschaft von uns ein Dreifaches erfordere: Erhebung des Geistes zu Gott, Selbstbesinnung in Gott, und dann Betrachtung aller Wesen und Wesenheiten, der Welt und der Menschheit, in Gott. — Und ich behauptete zugleich: der Einfluſs der so gewonnenen Grundwahrheiten bewähre sich dann dem Menschen durch reingute Gesinnung, und rein auf das Gute gerichteten Willen, und bethätige sich durch Darbildung des im reinen, Gott ähnlichen Willen erstrebten Guten, — in einem gottähnlichen, eigenguten und eigenschönen Leben.

Den ersten Theil dieser dreifachen Aufgabe, den Gedanken: Gott, in uns selbst, in unserm eignen Bewuſstseyn, nachzuweisen, und uns selbst in Gott zu erkennen, habe ich bereits zu lösen gesucht. Ich freue mich herzlich der Ausdauer, welche Sie meinen Vorträgen bishieher gewidmet haben.

Denn die Gegenstände sind schwer, und das Verständnifs derselben fordert Anstrengung; — sie sind schwer, nicht an sich, denn sie liegen an sich dem menschlichen Geiste selbst nahe; aber die wissenschaftgemäfse Erkenntnifs derselben ist noch lange nicht in das uns Allen gemeinsame Leben der menschlichen Gesellschaft eingegangen; sie liegen nicht nur weit ab von der sinnzerstreuten, vorwissenschaftlichen Denkart, sondern auch für die Gebildeteren, nach reiner Einsicht und Erkenntnifs eifrig Strebenden, ist das Eindringen in die bishieher abgehandelten Grundwahrheiten sehr erschwert durch die weitverbreiteten irrigen Vorurtheile, durch die Schwierigkeiten der sprachlichen Darstellung, und durch den gesetzmäfsigen strenggeordneten Gang der Untersuchung. — Sofern das Eine oder das Andre noch undeutlich geblieben, so liegt dieses vielleicht weniger an Ihnen, als an der gedrängten Kürze die uns die Zeitbeschränkung auflegt, und die es nicht gestattet, irgendwo lange genug zu verweilen, um Alles Einzelne in das gehörige Licht zu setzen.

Dazu kommt, dafs die Wissenschaft ein organisches Ganze ist, und dafs daher das Vorhergehende auch von allem Folgenden Licht, und erst im Ganzen volle Klarheit empfängt. Nur mithin, Wer das Ganze anzuhören, zu erfassen, in sich aufzunehmen, sich die Geduld nimmt, nur Wer sich die dabei nöthige Anstrengung des Denkens giebt, kann in das Innere der Wissenschaft eindringen, — nur dem Selbstthätigen eröffnet sich das Thor ihres Heiligthumes.

Der erste, nun zurückgelegte, Lehrweg führte uns vom Selbstbewufstseyn des endlichen Geistes aufwärts bis zu dem Bewufstseyn Gottes, bis zu der Wesenschauung. Da wir nun diese gewonnen haben, so ist damit auch der Grund und der Grundanfang der Wissenschaft gefunden; und da hiermit die innere geistige, endliche Grundlage gelegt, und die Bedingung der Verständlichkeit des Folgenden hergestellt ist, so können wir auch schon hier *den Plan der folgenden Abhandlungen* entwerfen, und dürfen uns auch für fähig halten, diesen Plan auszuführen. Denn da wir die Wesenschauung selbst erfafst haben, so werden wir auch im Allgemeinen im Stande seyn, diejenigen Grundwahrheiten der Wissenschaft zu erfassen, und in uns selbst und unser Leben, aufzunehmen, die sich dem Menschen auf dem zweiten Lehrwege darstellen, auf welchem er alle Wesen und Wesenheiten, die Welt und die Menschheit, und jedes endliche Ich, als in Wesen, das ist, als in Gott, enthalten und als durch Gott bestimmt, erforscht und be-

trachtet. Aber, wie ich schon in der Darstellung unseres ganzen Planes erinnerte, um diese Weiterbildung der Wissenschaft mit dem für den menschlichen Geist möglichen Erfolge zu unternehmen, wird noch erfordert, daſs sich der Wissenschaftforscher dazu, in der Wesenschauung weiter sich besinnend, aus allen Kräften rüste und fähig mache. — Es erscheinen uns hier die vier wissenschaftlichen Aufgaben, die ich schon damals erwähnte, in höherem und hellerem Lichte; die Aufgaben, zunächst, gemäſs der bisbieher gewonnenen wissenschaftlichen Einsicht, weiter auszubilden: die Erkennwissenschaft, Erkenntniſslehre, Schaulehre, oder Logik; dann in der Wissenschaftlehre, einem Theile der Erkenntniſslehre, den Plan des ganzen Wissenschaftbaues zu überschauen; und sodann, an der gehörigen Stelle unserer Betrachtung, eine Uebersicht der Geschichte der Wissenschaft dieser Erde zu gewinnen; endlich auch die Sprachwissenschaft, soweit es unser Zweck erfordert, zu entwickeln. Denn der Wissenschaftforscher soll die Wissenschaft selbst erkennen, — daher ist es ihm unentbehrlich, die Wissenschaft seines Erkenntniſsvermögens, soweit es an dieser Stelle möglich und nöthig, zu gestalten; — er soll ferner die Wissenschaft in menschlicher Sprache, und zwar in der Sprache seines Volkes darstellen; — dieſs erfordert die Wissenschaft der Sprache. Der Mensch soll und will die Wissenschaft selbst erforschen und bilden; nur aber das Gewollte können wir ausführen, was und sofern es uns als ein bestimmter Zweckbegriff in einem bestimmten Musterbilde vorschwebt: der Wissenschaftforscher ist daher getrieben, sobald als möglich zu dem Urbegriffe, der Idee, und dem Urbilde, — dem Ideale, der Wissenschaft zu gelangen, und sich demgemäſs den stetig im Innern weiter zubildenden Plan der Wissenschaft selbst zu entwerfen. Daher wurden wir auch schon im Vorigen wiederholt veranlaſst, unsern Begriff von Wissenschaft zu erweitern. Wir bestimmten sie zuerst als Gesammtheit wahrer und gewisser Erkenntniſs; dieser Begriff aber erweiterte und erhob sich dahin: daſs die Wissenschaft ein Gliedbau, ein Organismus seyn solle, und seyn könne; und in der Wesenschauung, — in der Gotterkenntniſs, erlangte unser Begriff der Wissenschaft in unserm Bewuſstseyn die Wesenheit und Würde einer Grund-Idee, indem wir erkannten: die Wissenschaft seye der Gliedbau der Einen Wesenschauung, — der Eine Organismus der Erkenntniſs Gottes, und zwar für uns Menschen innerhalb der allseitigen Schranken unserer Endlichkeit. — Auch haben wir gleichfalls schon anerkannt, daſs die Wissenschaft Gegenstand eines wesenlichen innern Grundtriebes, des Triebes nach Schauung

oder Erkenntnifs ist, und dafs, ohne auch dieses Vermögen des Erkennens, in wesengemäfser Thätigkeit zu Erweckung des Wissens auszubilden, auch Gefühl und Wille und Leben nicht gebildet werden könnten; weil das Leben nur in der organischen Vereinbildung des Erkennens, Fühlens und Wollens gedeihn könne. — Ferner haben wir eingesehen, dafs zu der Ausbildung jedes allseitig endlichen einzelnen Menschen erfordert werde gesellschaftliches Vereinwirken aller mittelst der Natur auf dieser Erde vereinten Geschlechter und Völker der Menschen. Und hieraus folgte zugleich, dafs die Menschen auf Erden aller Zeiten und Orte, vermöge der innern Vernunftnothwendigkeit, nach Mafsgabe des Kreises und des Standes ihres jedesmaligen Lebens,, werden bestrebt gewesen seyn, ihr Erkennen zu bilden, zu berichtigen, zu erweitern, und es nach und nach als ein organisches Ganze, als einen Gliedbau, zu immer weiterer und tieferer und reicherer Vervollkommnung herzustellen. Dieses nun bestätiget vollkommen die Geschichte der Menschheit. Jeder einzelne Forscher und Wissenschaftbildner hat als Mitglied der Menschheit schon in seiner Erziehung die Hauptergebnisse der Wissenschaftforschung der Jahrtausende, ohne sich defs bewufst zu werden, empfangen; mithin ist sein Gedankenkreis in Gehalt und Form von dem Gedankenkreise dieser Menschheit mitbestimmt. Ferner sind uns seit Iahrtausenden nicht nur die Ergebnisse der Wissenschaftforschung, sondern auch die hauptsächlichen Versuche der Wissenschaftgestaltung nach Inhalt und Form aufbehalten worden; und es zeigt sich allerdings, dafs die Wissenschaftforschung auf dieser Erde als ein gemeinsames und zum Theil schon als ein gesellschaftliches Werk der gebildeteren Völker, bereits zu einer bestimmten Stufe der Ausgebildetheit gebracht worden ist, und dafs dieselbe auch den Charakter eines Organismus schon theilweis an sich genommen hat. Daher ist es für Jeden, der Wissenschaft erforschen und bilden will, unumgänglich nöthig, dafs er sich einen Ueberblick der Geschichte der Wissenschaft erwerbe, um sich als ein nützlicher Mitarbeiter an dieses grundwesenliche Werk der Menschheit, — die Bildung der Wissenschaft, planmäfsig und erfolgreich anschliefsen zu können; und selbst für Jeden, der Grundwahrheiten der Wissenschaft als Ergebnisse der Forschung erkennen will, ist es erforderlich und vorzüglich lehrreich, auch die Hauptergebnisse der Geschichte der Wissenschaft kennen zu lernen.

Gemäfs diesem Plane, werde ich also Ihnen, verehrte Zuhörer, zunächst einen Ueberblick der Erkenntnifswissenschaft oder Schaulehre, der Logik, besonders aber der

Wissenschaftlehre, als eines inneren Theiles derselben, zu gewähren suchen. — Denn nicht der gesammte Gliedbau dieser Wissenschaft kann hier entfaltet werden, sondern nur der Grundrifs desselben mit Hervorhebung derjenigen Grundwahrheiten, welche hier für das Folgende unentbehrlich sind.

XI. Schaulehre oder Erkenntnifslehre.

Wenn Sie Sich erinnern, dafs ich unter Schauen ganz allgemein jede Art von Gegenwart eines Gegenstandlichen im Geiste, jede Art von Erkenntnifs oder Vorstellung, verstehe, so werden Sie mit mir darin übereinstimmen, dafs die Wissenschaft, welche unser ganzes Erkenntnifsvermögen oder Vorstellungvermögen umfafst, nur die Wissenschaft des Schauens, oder: die Schaulehre genannt werden könne, — wenn wiederum unter Lehre dasselbe, als unter Wissenschaft, verstanden wird. — Erkenntnifslehre kann nicht so gut gesagt werden, weil wir im gewöhnlichen und im wissenschaftlichen Sprachgebrauche blofs das gewifs Geschaute, das Gewufste, mit dem Namen Erkenntnifs belegen, aber die Wissenschaft die uns jetzt beschäftigen soll, nicht nur das Gewufste, sondern auch das Geahnete, Vermuthete, kurz: jedes jedartige Schauen umfassen soll. — Die Volksprache kann in den Wortbestimmnissen hierüber nicht genügend seyn, eben weil noch kein Volk der Erde die Schaulehre, als vollendete Wissenschaft, in sein Leben aufgenommen hat. Da aber gleichwohl jedes Volk in bewufstloser Ahnung alles Wesenliche des Geistes und des Lebens einigermafsen umfafst, und da dieses bei dem uralten deutschen Volke, in vorzüglicher Mafse der Fall ist, so ist zu vermuthen, dafs dessen urgeistige Sprache uns auch für diesen Gegenstand taugliche Wurzelwörter darbieten werde. — So haben wir für diese Wissenschaft die Wurzel: *schau*, in: *schauen* bereits als die allgemeinste anerkannt. Dieses Wort: *schauen*, umfafst zugleich den Zustand, und das Werden durch Thätigkeit; und so können wir durch gesetzmäfsige Weiterbildung dieses Urwortes sowohl den Gegenstand des Schauens mit dem Worte: *das Geschaute*, bezeichnen, als auch das Bild, worin es unserem schauenden Geiste vorschwebt oder gegenwärtig ist, mit dem Worte: *das Schaunifs*, andeuten, als endlich auch davon das Schaun, sofern es bestimmte Thätigkeit ist, durch das Wort: *Schauung*, unterscheiden. Sehen wir aber auf die Thätigkeit im Schauen selbst hin, so hat die deutsche

Sprache dafür das besondere Urwort: *denken*, welches soviel als: ein Schauen bilden, oder schaubilden, heifst. Denn das Ergebnifs jeden Denkens ist ein bestimmt gebildetes Schauen, sey es nun ein Wissen, das ist, ein vollendetes Erkennen, oder ein Glauben, oder ein Ahnen, Meinen und Vermuthen. Dieses Wort: *denken*, ist seiner Grundbedeutung nach so allgemein, als schauen, und bezieht sich, wie: *schauen*, auf dieselbe einfachste Wurzel, die auch in dem Worte: *Auge* vorkommt, und auf Licht hindeutet; denn denken weist durch das umgelautete: *ich dachte*, auf Tag, d. h. helles Licht, hin. Verstehen wir also: *denken*, ganz allgemein als schaubilden, so ist die Schaulehre insofern Denklehre zu nennen, als alles unser Schauen zugleich ein durch unsre Thätigkeit bestimmtes, in der Zeit werdendes Schaun ist. Wenn man ferner das griechische Wort: *Logos*, allgemein als Schauvermögen bestimmt, wie denn diese Bestimmung allerdings dem Geiste der griechischen Sprache gemäfs ist, so wird der Name: *Logik*, dasselbe als die allgemeine *Schaulehre* und *Denklehre* bezeichnen können, wie dieses auch mit *Platon's* Wortbestimmung übereinzukommen scheint. So verstanden, können wir also Schaulehre oder Erkenntnifslehre mit Logik gleichbedeutend annehmen. — Einige haben diese Wissenschaft auch Vernunftlehre genannt; und auch dieses geht an, wenn unter *Vernunft*, ganz allgemein das Vermögen zu vernehmen oder wahrzunehmen, das heifst: zu schaun, gedacht wird. In diesem ganz allgemeinen Sinne braucht allerdings das Volk noch jetzt dieses Wort: *Vernunft*, aber in mehren neueren Wissenschaftsystemen bezeichnet: *Vernunft*, nur das besondere Vermögen der Einheit und Vereinheit in unserem Erkennen, Fühlen, Wollen und Leben, und dadurch wird die Benennung: *Vernunftlehre*, für: *Schaulehre*, oder Erkenntnifslehre unbrauchbar. Ueberhaupt ist selbst die Sprache der Wissenschaftforscher auch in dieser Wissenschaft noch nicht gehörig, und nicht gleichförmig, gebildet. Denn auch diese Wissenschaft ist noch im Werden, und zwar noch in den ersten Anfängen begriffen. Das Beibehalten der überlieferten, von den verschiedenen älteren und neueren Systemen oft so unvereinbar verschieden bestimmten, lateinischen und griechischen Kunstausdrücke erschwert den Befleifs und die Einsicht auch in dieser Wissenschaft nicht nur dem nichtsprachgelehrten, sondern auch dem sprachgelehrten Wissenschaftforscher. — Einige Denker gebrauchen das bildliche Wort: *vorstellen* in gleicher Allgemeinheit als das Wort: *denken*, und als ich das Wort: *schauen*, gebrauche; allein das Volk wendet das Wort: *vorstellen*, nur da an, wo ein durchaus bestimmtes Endliche gedacht wird;

sey es nun in Phantasie oder in äufserer Wirklichkeit. So sagt man z. B. ganz richtig: ich kann mir den unendlichen Raum zwar denken, aber ich habe keine Vorstellung davon. Es scheint daher zweckmäfsig, die Wörter: *vorstellen*, und *Vorstellung*, blofs von dem Denken oder Schauen eigenleblich bestimmter Dinge zu brauchen. — Nur noch das zusammengesetzte Wort: *wahrnehmen*, hat an sich dieselbe Allgemeinheit als: *denken*; obwohl es im Sprachgebrauche des Volkes meist nur von bereits vollendetem Denken, welches schon zu einem bestimmten Ergebnisse geführt hat, gebraucht wird.

In jedem Schauen wird Etwas geschaut; dieses heifst mithin *das Geschaute*, der Gegenstand der geschaut wird, besser: das Wesenliche, was geschaut wird; dieses steht dann als Schaunifs in dem Geiste, oder ist dem Geiste gegenwärtig, als Schaunifs; — aber der Geist ist dabei denkend thätig, er ist schauend, in Schauung. Daraus folgt, dafs die Schaulehre sowohl auf die Schaunisse und auf das Geschaute, als auch auf die Schauung, als Thätigkeit, endlich auch auf das Verhältnifs beider, zu sehen habe; — denn sie soll die Wesenheit des ganzen, und gesammten Schauens betrachten. Das in einem Mannigfaltigen Gemeinsam-Wesenliche nennt man Gesetz: die Schaulehre soll daher auch das Gesetz des Schauens als Denkens, und die darin enthaltenen besonderen Denkgesetze, oder Schaugesetze erkennen und darstellen; und insofern kann sie auch die Denkgesetzlehre, oder Schaugesetzlehre, oder Erkenntnifsgesetzlehre heifsen. — Nun haben wir gesehen, dafs ein jedes Schauen wesenhaft, d. h. wahr, ist, sofern darin das Geschaute, wie es an sich ist, mit dem Schaunifs davon im schauenden Wesen wesenheitgleich ist, oder übereinstimmt. Dieses kann aber nur stattfinden, wenn die Gesetze der Wesenheit der Dinge selbst mit den Gesetzen des Schauens in dem schauenden und erkennenden Wesen dieselben sind, und miteinander übereinstimmen; damit die Dinge nach eben den Gesetzen erkannt werden mögen, nach welchen sie sind. — Die Wesenheit und die Gesetze des zu Erkennenden selbst sind sachlich, gegenstandlich, objectiv; die Wesenheit aber und die Gesetze des schauenden und erkennenden Wesens sind ingeistlich, dem Geiste eigen oder subjectiv, an sich betrachtet also, wie der Geist selbst, ebenfalls wesenheitliche, sachliche, *objective*, Gesetze. Soll also Wahres erschaut werden, soll Erkenntnifs möglich seyn, so müssen diese gegenstandlichen, objectiven, Wesenheiten und Gesetze wesenheitgleich und einstimmig seyn mit jenen ingeistlichen oder subjectiven Wesenheiten und Gesetzen. Hieraus folgt, dafs die Schaulehre oder Logik, auch wenn sie auf das Schauen endlicher Gei-

ster beschränkt wird, nicht blofs ein Theil der Geistlehre oder der Selbstwissenschaft des Ich, als solchen, seyn kann; — das heifst, dafs sie nicht einer ein ingeistliche oder subjective Wissenschaft des endlichen Geistes ist, weil die allgemeinen, sachlichen, oder gegenstandlichen Wesenheiten und Gesetze des Erkennbaren, über dem Geiste, über dem endlichen Vernunftwesen oder Ich liegen, und als unabhangig davon nur in der Grundwissenschaft, als dem obersten Theile der in Wissenschaft ausgebildeten Wesenschauung, erkennbar sind; welche Grundwissenschaft zeither Metaphysik genannt worden ist. Diese allgemeinen sachlichen Wesenheiten und Gesetze können zwar, da sie auch den Geist selbst nach seiner ganzen Wesenheit mitumfassen, auch als im Geiste abgespiegelt anerkannt, und vorgefunden werden, noch ehe man die Grundwissenschaft als solche gestaltet: dann würden sie aber dennoch nicht blofs als ingeistlich und subjectiv gültig, sondern als allgemein sachgültig behauptet; obgleich ihnen dann die wissenschaftliche Begründung mangelte. Da wir aber in der Wesenschauung, oder Gottanerkenntnifs, miterkannt haben, dafs Wesen, Gott, das Eine unbedingte, unendliche, selbe, ganze Wesen ist, welches Alles an, und in und unter sich ist, was ist: so liegt hierin auch zugleich die allgemeine Anerkennung, dafs die Wesenheit aller endlichen und besonderen Wesen und Eigenschaften der Wesen in Allem und Jedem ursprünglich dieselbe, aber eine in bestimmter Gliederung nach gleichem Gesetze eigenbestimmte, seye. — Da nun auch die Vernunft oder das Geistwesen, und jeder endliche Geist insbesondere, im Gliedbau aller Wesen in und durch Gott ist, so ist auch die Wesenheit und die Gesetzmäfsigkeit des Geistes überhaupt, und als erkennenden Geistes insbesondere, der allgemeinen Wesenheit und Gesetzmäfsigkeit Gottes selbst, und des Gliedbaues der Welt, als des Wesengliedbaues in und durch Gott, gleich, und stellt diese allgemeine Wesenheit und Gesetzmäfsigkeit, nach der eigenthümlichen Wesenheit des Geistes, auf eigne Art und in eigner Grenze und Gestaltung, dar. Die ingeistlichen, subjectiven Wesenheiten und Gesetze des Schauens und Denkens sind also selbst nur ein untergeordneter innerer Theil der Wesenheit und Gesetze der Welt in Gott, und zuhöchst Gottes selbst; und diese subjectiven Denkgesetze oder Erkenntnifsgesetze sind also mit dem Ganzen alles Erkennbaren auf eigne Weise und in eignen Grenzen einstimmig; — und so ist es möglich, dafs auch der endliche Geist Wahrheit schaue, dafs er vollendet erkenne, das ist, dafs er wisse. Dafs die gegenstandlichen und die ingeistlichen Gesetze des Erkennens, in Gott als dem Einen Wesen, für welches selbst dieser

Gegensatz nicht stattfindet, in vorbestimmtem Einklange stehen, können wir hier schon anerkennen; aber es im einzelnen einsehen, können wir nur innerhalb der Grundwissenschaft. — Wir haben ferner schon früher gefunden, dafs das Schauen oder Erkennen, unbedingt und unendlich gedacht werden könne als Eigenschaft Gottes; hier aber betrachten wir zunächst blofs das Schauen und Erkennen des endlichen Geistes, und zwar insonderheit des Menschen.

Die Schaulehre erkennt die allgemeinen Gesetze des Schauens oder Denkens, welche und sofern sie an und in sich selbst betrachtet werden, ohne auf einen bestimmten, endlichen Gegenstand des Denkens zu sehen. Daher behauptet man gewöhnlich, die Denklehre oder Logik sey eine blofs formliche, reinformale, Wissenschaft, worin man nichts über die Dinge selbst erfahre, sondern blofs erkenne, nach welchen Gesetzen sie geschaut, gedacht, erkannt werden. Allein zuförderst ist das Schauen selbst ein bestimmter Gehalt, als eine Wesenheit des Geistes selbst, und die Schaulehre ist eben die Wissenschaft vom Schauen, und hat das Schauen, — den Geist als schauendes Wesen, zu ihrem wesenheitlichen Gegenstande, oder, nach der gewöhnlichen Schulsprache, zu ihrem realen und materialen Objecte. Sodann kann man auch nie leer denken, ohne Etwas zu denken. Ferner sind die Gesetze des Schauens mit den gegenstandlichen Gesetzen des Zuschauenden als nur ein untergeordneter Theil davon, dieselben, wie vorhin gezeigt wurde. Endlich sind auch die Denkgesetze selbst der Gliedbau, oder Organismus, des Einen Denkgesetzes, der in seiner innern Weiterbildung sich auch nach dem Gliedbau des Gesetzes des Zuerkennenden richtet und weiterbestimmt; wie wir denn z. B. schon jetzt die besonderen Gesetze der philosophischen, der mathematischen, der empirischen Forschung und Erkenntnifs hin und wieder in den Lehrbüchern der Logik abgehandelt finden. Hieraus kann auch bestimmt werden, inwiefern das Vorgeben gegründet ist: dafs die Denklehre blofs dazu diene, die wirklichen Gedanken von Seiten ihrer blofs formlichen oder formalen Richtigkeit zu prüfen; dafs sie aber zu neuen Erkenntnissen nicht verhelfen könne.

Das Erstwesenliche für jede einzelne Wissenschaft ist das Erkennen ihres Grundbegriffes, ihrer Idee, oder besser: die Erkenntnifs ihres Gegenstandes als einer in der Wesenschauung mitenthaltenen Theilwesenschauung, deren innere Gestaltung sie ist. Dieses ist hier die Idee des Schauens oder Erkennens. Viele haben behauptet, dieser Begriff könne nicht bestimmt, nicht definirt werden; sondern sie verweisen blofs auf das innere Vermögen zu schauen, zu denken, und fordern auf, dessen, was Schauen ist, in inne-

rem Vollziehen selbst inne zu werden. Wer freilich nicht schaute, dächte, erkennete, der würde durch keine Begriffbestimmung dazu gelangen. Aber die Begriffbestimmung des Schauens ist allerdings erforderlich, und möglich; ich habe sie bereits oben in der Betrachtung unserer Schauthätigkeit aufgestellt, und zu erläutern gesucht. Schaun ist Vereinwesenheit des Schauenden und des Geschauten, wonach Beide, als Selbständig-Seyende, dennoch vereint sind; denn das Geschaute ist als solches in mir, mir gegenwärtig, mit mir vereint, ohne dafs es aufhört, selbwesenlich und selbständig zu seyn, ohne dafs ich eine seiner Wesenheiten selbst in mich aufnehme und ihm entziehe. — Wir finden uns allaugenblicklich, stetig, in diesem Verhältnisse der selbständigen Vereinigung mit Allem, was wir erkennen, und wir haben schon früher das Schauen als einen ewigen, in aller Zeit bleibenden Zustand des endlichen Geistes anerkannt, der zwar durch die Thätigkeit des zeitlichen Denkens andersbestimmt, erweitert, berichtigt, vermehrt, aber nicht überhaupt dadurch hervorgebracht werden kann; indem jedes Denken ein bereits vorhandenes Wissen voraussetzt. Wir finden uns stets unwillkührlich thätig in dem Denken, aber doch stets nach einem bestimmten Zweckbegriffe, entweder für Zwecke des Lebens, wo wir bestimmte Erkenntnisse nöthig haben, oder rein um des Erkennens willen, weil wir die Ausbildung der Wissenschaft als einen an sich selbst wesenlichen Vernunftzweck anerkennen. Die Grundwesenlichkeit aber des Erkennens Gottes, und endlicher Geister in Gott, kann nur in der Grundwissenschaft selbst als eine innere wesenliche Eigenschaft Gottes erkannt werden.

Da nun, wie wir gefunden, das Erkennbare, das ist *Wesen* oder *Gott*, unbedingt Eines und in sich Ein innerer Gliedbau ist, so ist auch das Erkannte, als das gesammte Schaunifs betrachtet, an sich nur Eines, nur ein innerer Gliedbau, als das im Innern ausgebildete Wesenschaun, oder: als die im Innern gestaltete Gotterkenntnifs. Daher kann auch die Aufgabe der Schaulehre so gestellt werden: sie ist die Wissenschaft des Wesenschauens als solchen, nach seinem ganzen inneren Gliedbau.

Auch der Gliedbau der Schaulehre selbst ergiebt sich nach seinen Haupttheilen schon aus Dem, was wir in der Selbstwissenschaft des Ich früher erkannten. Denn wir erhuben uns zu dem unbedingten, ganzen, ungegenheitlichen Wesenschaun, zuhöchst Wesens selbst, oder: Gottes, aber auch untergeordnet, zu der unbedingten ganzen Schauung jedes in seiner Art besonderen und endlichen Gegenstandes; wir nannten diese höchste Erkenntnifs, die der Grund-

ideen, oder der Theilwesenschauungen; denn als in und unter der unbedingten Wesenschauung, fanden wir die Urwesenschauung eines jeden Gegenstandes, das ist die Schauung, sofern selbige über allem seinen innern Besonderen und Gegenheitlichen ist, z. B. die Schauung des Ich, sofern wir uns als über uns selbst, sofern wir ein inneres Mannigfaltige sind, erhaben finden, indem wir selbst alle unsere Thätigkeiten als darüberstehend leiten, als höherer Grund alles Einzelnen in uns.

Dann fanden wir in uns die ewigbegriffliche Erkenntniss des Allgemeinwesenlichen ohne alle Zeit, und erkannten, dafs die ewigen Begriffe entweder als Urbegriffe, als vorbildliche Begriffe oder Ideen für alles Zeitliche, erfaſst werden, oder bloſs als Gemeinbegriffe, sey es nun, dafs diese letzteren ohne zeitliche, sinnliche Erfahrung, oder auch aus sinnlicher Erfahrung, als empirische Begriffe, genommen werden. Der ewigbegrifflichen Erkenntniſs gegenüber steht die zeitlebliche, sinnliche, individuelle Erkenntniſs in Phantasie, allein oder im Verein der äuſserlich sinnlichen Wahrnehmungen. — Und alle diese bestimmten Arten und Gebiete des Schauens finden wir zugleich, und vereint miteinander in unserem Bewuſstseyn. — Hieraus ergiebt sich also der ganze innere Plan der Schaulehre, welche den so eben in Erinnerung gebrachten ganzen Gliedbau der Schauungen oder Erkenntnisse in allen Hinsichten zu betrachten hat; jedes Glied davon für sich, und alle in ihren gegenseitigen Beziehungen und Wechselvereinen. — Hieraus ergiebt sich unter andern, dafs die Schaulehre auch die Lehre von der sinnlichen, eigenleblichen, individuellen oder historischen und empirischen Erkenntniſs in sich schlieſst. — Nach einem anders bestimmten Sprachgebrauche, wo man das Denken dem Vorstellen entgegensetzt, könnte die Denklehre, oder Logik, nur das begriffliche Schaun und Erkennen befassen, nicht aber das Schaun des sinnlich Einzelnen; und in dieser Beziehung hat man die Lehre von dem sinnlichen Schaun, mit dem Namen Aesthetik, der Logik gegenübergestellt. Ein Sprachgebrauch, der sich schon darum nicht empfiehlt, weil man unter Aesthetik auch die Kunstlehre versteht.

Aus unsern bisherigen Betrachtungen ersehn wir zugleich das Verhältniſs der Schaulehre zu dem gesammten Wissenschaftgliedbau, zu dem Einen Systeme der Wissenschaft. Denn da unser Erkennen selbst, wie jetzt erklärt, gliedbaulich vielfach und mannigfach in sich ist, und also auch jeder Gegenstand auf vielfache Weise erkannt werden kann, und soll: so gilt dieses auch von unserem Erkennen selbst, und wir haben bereits im Aufsteigen er-

kannt, dafs jede unsrer Thätigkeiten, auch das Schaun, in sich selbst zurückkehre. Der erste Anfang der Logik wird in der aufsteigenden Selbstbeobachtung nothwendig gefunden, wenn das sich selbst betrachtende Ich seine innere Thätigkeit zum Gegenstande nimmt, und darin als einer eigenen besonderen Thätigkeit auch der Schauthätigkeit im Denken inne wird, und so auch in sich das Schaun, nach allen seinen Arten und Stufen des Wissens, Ahnens, Meinens, Vermuthens, als einen bleibenden inneren, durchs Denken stetig bestimmten Zustand findet. An eben dieser Stelle haben auch wir den ersten Grund der Schaulehre gelegt, und viele Grundwahrheiten davon erkannt, noch ehe wir selbige als besondere, selbständige Wissenschaft ins Auge fafsten, bis wir zuhöchst in dem Wesenschaun zum ganzen Schaun des Schauens, und zugleich zum höchsten Sachgrunde und Erkenntnifsgrunde auch des Schauens, mithin zugleich zum Princip der Schaulehre gelangten.

Die zweite Stelle, wo die Schaulehre in dem werdenden Wissenschaftbau hervortritt, und zwar schon als besondere, einzelne, aber im Ganzen als untergeordneter Theil erkannte, Wissenschaft gebildet wird, ist eben hier, wo selbige als Theil der wesenlichen Aufgabe erscheint, sich zu dem innern Ausbau der Wissenschaft innerlich im Geiste geschickt zu machen. Hier ist es aber nur möglich, diese Wissenschaft durch Fortsetzen der innern Selbstbeobachtung als innere Wahrnehmung weiterzubilden, und diese Weiterbildung zu leisten durch Beziehung zu der im Allgemeinen anerkannten Wesenschauung, als zu dem allgemeinen Princip der Wissenschaft; und dann das Gefundene eben danach, als nach seiner Grundidee, zu würdigen. Auch betrachten wir hier nur das Schaun des endlichen Geistes zum Behuf der unternommenen Wissenschaftbildung. — Aber die höhere, und erstwesenliche Vollendung erwartet die Schaulehre erst als Theil der Grundwissenschaft.

Denn weil das Erkennen an sich, wie wir früher sahen, unbedingt und urganz ist, und die innere Begrenztheit desselben, die es zu einem endlichen Erkennen endlicher Wesen macht, erst innerhalb des unbedingten, ganzen Erkennens gedenklich ist, welches als eine Wesenheit Wesens, das ist als eine Eigenschaft Gottes erscheint: so folgt, dafs der oberste Theil der Schaulehre, und ihre Begründung, sowie die Darlegung ihrer Grundgesetze in der Lehre vom Erkennen Gottes, vom göttlichen Erkennen, vorkommen werde; also in der Grundwissenschaft, welche bisher mit dem Namen Metaphysik ahnend gemeint worden ist.

Wenn dann ferner in dem Ausbau der einzelnen Wissenschaften, im Gliedbau der Einen Wissenschaft, auch die Wissenschaft des Geistwesens oder Vernunftwesens, und des endlichen Geistes ausgebildet wird, dann kommt darin als untergeordnete Theilwissenschaft ebenfalls die Schaulehre oder Denklehre des endlichen Geistes vor; in welche dann Alles, was noch vor der Grundwissenschaft von der Schaulehre des endlichen Geistes erkannt wurde, aufgenommen, und mittelst der Grundwissenschaft und der höheren und der nebenliegenden Theile der Geistwissenschaft, begründet, — in höherem Sinne organisch gestaltet und weiter ausgeführt wird.

Um aber die Schaulehre für den als Mensch lebenden Geist vollwesenlich durchzugestalten, wird auch die wissenschaftliche Erkenntnifs des Verhältnisses des Geistes zu der Natur und zu andern mit ihm mittelst der Natur vereinten endlichen Geistern vorausgesetzt; — also die der Geistwissenschaft gegenüberstehende Naturwissenschaft, und dann weiter auch die Wissenschaft von dem Wesenvereine Geistwesens und Leibwesens, das ist, von Vernunft und Natur, in, durch und mit Gott-als-Urwesen. Erst als innerer Theil der Vereinwissenschaft von Natur und Geist, kann die Schaulehre, das ist die Erkenntnifslehre und Denklehre des Menschen nach ihren innersten und tiefsten Theilen vollendet werden.

Hieraus erhellet, dafs die Schaulehre oder Logik nicht für sich alleinstehend und auf einmal, als eine ganz selbständige Wissenschaft, kann gebildet und aufgestellt werden, sondern dafs selbige wie ein einzelnes Theilsystem, oder wie ein einzelner Theilorganismus, den ganzen Wissenschaftbau durchdringt, und gleichsam durchadert; — auf ähnliche Weise, wie im menschlichen Leibe das Nerfensystem oder das Blutadersystem nicht abgesondert an einem Orte allein besteht, sondern im ganzen Leibe, im Haupt und in den Gliedern, gesetzmäfsig vertheilt und überall wirksam gegenwärtig ist. — Thun wir einen Blick in die Geschichte dieser Wissenschaft, so finden wir, dafs man seit der Zeit der alten Griechen mit der blofs wahrnehmenden, der grundwissenschaftlichen Begründung ermangelnden, von dem vorwissenschaftlichen Standorte aus gewonnenen Logik anfing; dafs *Platon* sich ahnend bis zu der grundwissenschaftlichen Begründung der Logik erhoben, dafs aber bereits *Aristoteles* diesen Weg wiederum verlassen hat; und dafs man sich seitdem bis zu unserer Zeit gröfstentheils mit der aristotelischen Logik, ohne wesenliche Fortschritte zu machen, begnügte; bis *Kant* zuerst wiederum die eigentlich wissenschaftliche Auf-

gabe der Logik, unter dem Namen *der transcendentalen Logik*, auf die Bahn brachte, ohne jedoch diese Aufgabe zu lösen, und ohne dafs einer seiner Nachfolger sie befriedigend gelöst hätte.

Die soeben Ihnen mitgetheilte Darstellung des Urbegriffes, der Haupteintheilung der Logik, und ihres Verhältnisses zur Wissenschaft, ist geschichtlich genommen neu, und ein Theil und zugleich ein Ergebnifs meines Wissenschaftgliedbaues. — Ich bemerke hiebei noch im Allgemeinen, dafs sich jede einzelne Wissenschaft auf ähnliche Weise in und zu dem Ganzen der Wissenschaft verhält, wie ich dieses in den Hauptergebnissen der Wissenschaftlehre zeigen werde. — Wer das bisher Erklärte verstanden hat, wird nun auch im Stande seyn, sich mit den einzelnen Lehren der Logik, soweit sie in unsern bisherigen Lehrbüchern enthalten sind, bekannt zu machen, und sie von dem höchsten Standorte der Wissenschaft aus zu würdigen.

Für unser Vorhaben aber ist zunächst noch nöthig, einiges Nähere über die drei besonderen Haupt-Verrichtungen des Denkens hinzuzufügen, welche gewöhnlich mit den Worten: *Begreifen*, *Urtheilen* und *Schliefsen* bezeichnet werden. Diese drei Verrichtungen beruhen auf drei wesenlichen Grundbeschaffenheiten alles Erkennbaren. Zuerst ist jedes Erkennbare, Alles und Jedes, was ich denken mag, Ein selbständiges, ganzes Wesenliche; soll es also geschaut werden, so mufs es zuerst als Ein selbständiges, ganzes, Wesenliche geschaut werden. Und dieses mufs geschehen, das zu Schauende mag seyn, was es wolle, und von welcher Art und Stufe es wolle. Selbst die Wesenschauung ist Schauung Gottes als Einen, selben und ganzen Wesens; aber auch jede Schauung des geringsten, und einfachsten sinnlichen Gegenstandes, mufs denselben zuerst als Ein ganzes, selbständiges Wesenliche an und in sich selbst erfassen. Man könnte also diese Verrichtung des Schauens oder Erkennens das Einselbganzschaun, oder kurz das *Selbschauen* nennen. Hierbei ist zu bemerken, dafs das Wort *selb* die Selbständigkeit bezeichnet, das Wort *selbst* aber auf das betrachtete Wesen zurückweist. So z. B. heifst *Selbstschauung* die Schauung mein selbst; aber *Selbschauung* die Schauung eines jeden selbständigen Gegenstandes. Ist nun das so Geschaute ein Nichtsinnliches, Allgemeinwesenliches, welches man, wie wir schon bemerkt haben, einen Begriff nennt, so ist dieses Schauen ein Begreifen.

Aber alles Wesenliche ist in sich ein Mannigfaltiges, es hat entgegengesetzt selbständige, und wiederum vereinte

Theile, das ist, es steht im Innern mit sich selbst in Verhältnifs oder Beziehung, und wenn es ein Endliches, Untergeordnetes ist, so steht es auch in Beziehungen nach aufsen, und zwar nach neben und nach oben. Daher ist Alles, was man selbschauen und begreifen mag, mit sich selbst und mit jedem andern, in innerer oder in äufserer Beziehung. Das Schauen, oder Erkennen einer jeden Beziehung eines jeden Selbschaunisses zu einem jeden Selbschaunisse ist ein Verhaltschaunifs, *ein Urtheil, ein Satz*; also befafst das Urtheil das Schauen des Verhältnisses jedes Wesenschaunisses, jedes Urschaunisses, ferner jeden Begriffes, jedes Eigenlebschaunisses, und jedes hieraus gebildeten Vereinschaunisses zu einem jeden dieser soeben genannten Selbschaunisse. Die Aussage: "ich bin ein Mensch," ist ein Urtheil, weil hier das Verhältnifs des Selbschaunisses: Ich, zu dem begrifflichen Selbschaunisse: Mensch, gedacht wird. Man wird also die Lehre von dem Urtheile und dem Urtheilen als Handlung, vollständig abhandeln, wenn man alle Arten von Selbschaunissen mit allen Arten von Selbschaunissen, nach jeder Art von Beziehung, zusammendenkt. Als das unbedingt oberste Urtheil haben wir schon den Satz: *Wesen ist Wesen*, *Gott ist Gott*, kennen gelernt. Das Urtheil: *Ich ist Ich*, ist ein endliches Urtheil derselben Art; und jenes: *Etwas ist Etwas*, A = A, ist mit dem ersteren Urtheile dasselbe blofs begrifflich gedachte Urtheil.

Aber auch die Beziehungen zweier Selbschaunisse, d. h. auch die Urtheile, stehen wieder in Beziehungen; das ist: auch die Urtheile müssen in ihren Beziehungen erkannt werden; es ist also auch noch eine dritte, noch höherstufige Verrichtung des Denkens wesenlich, worin wiederum die Beziehung oder das Verhältnifs der Urtheile erkannt wird. Ist nun diese Beziehung zweier oder mehrer Urtheile aufeinander eine solche, dafs dadurch ein zweites oder drittes Urtheil mitgegeben ist, so nennt man dieses einen *Schlufs*. Z. B. wenn ich sage: alle Pflanzen sind organische Wesen, die Tulpe ist eine Pflanze, also ist die Tulpe ein organisches Wesen. Hier stehen die beiden ersten Urtheile in der Beziehung, dafs mit ihnen zugleich das Dritte, zufolge des Verhältnisses, worin nach den ersten beiden Urtheilen, die drei Begriffe: organisches Wesen, Pflanze und Tulpe gegeneinander stehen mitgegeben ist. Denn da der Begriff Pflanze ganz unter dem Begriffe organisches Wesen enthalten ist, und da ferner der Begriff Tulpe ganz unter dem Begriffe Pflanze steht, so ist auch der Begriff Tulpe ganz unter dem Begriffe organisches Wesen enthalten; mithin ist mit den beiden Vordersätzen auch der Satz zugleich, ohne

Weiteres, mitgegeben: die Tulpe ist ein organisches Wesen. Damit aus zwei Urtheilen ein drittes folge, ist also erforderlich, dafs die beiden Vordersätze ein gemeinsames Glied, als *vermittelndes Glied* oder *Mittelglied* haben, und dafs in dem daraus gefolgerten Satze kein anderes Glied vorkomme, als die beiden Glieder, welche in den Vordersätzen auf das gemeinsame Mittelglied bezogen werden. — Alle untergeordnete Selbschaunisse, auch alle besondere, endliche Begriffe, werden nun durch Urtheilen und durch Schliefsen ins Bewufstseyn gebracht, mittelst Nachweisung in höheren Ganzen, zuhöchst in der Wesenschauung, welche das einzige unbedingte, unvermittelte, von keinem Urtheile und Schlusse abhangige, noch dadurch erlangbare, Selbschaunifs ist, als selbst der Eine, selbe und ganze Grund aller untergeordneten Selbschaunisse, Begriffe und Sinnwahrnehmnisse, aller Urtheile und aller Schlüsse. — Die Urtheile sind aber entweder zerlegende, *enthaltliche, analytische,* wenn das eine Glied derselben in dem andern bereits enthalten ist; oder *weiterbestimmende, synthetische*, wenn das eine Glied des Urtheiles mit dem andern, als solchem, nicht zugleich gegeben ist; z. B. das Urtheil: die Rose ist eine Blume, ist analytisch, insofern in dem Begriffe Rose, der Gemeinbegriff Blume schon mitenthalten ist; aber der Satz: der Geist ist vereint mit dem Leibe, ist synthetisch, weil in dem Begriffe: Geist, als solchem, der Begriff des Leibes und des Vereintseyns damit, nicht mitenthalten wird. Die weiterbestimmenden oder synthetischen Urtheile erweitern und gestalten die Erkenntnifs in das Weitere; die blofs entfaltenden oder analytischen Urtheile aber lassen die Verhältnisse eines Selbschaunisses zu Selbschaunissen, die mit selbigem schon gegeben sind, in die Tiefe erkennen.

Alles Endliche, Bestimmte, was wir schauen mögen, ist in dem Einen Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten mitenthalten; es entspringt also hieraus endlich noch die dreifache Forderung: jedem Selbschaunisse, sey es nun ein Begriff oder eine Sinnwahrnehmnifs, seine Stelle im Gliedbau des Erkennbaren anzuweisen, ferner dasselbe in sich selbst als Ein Ganzes nach seinem Theilgliedbau in sein Inneres zu entfalten; endlich seine Glieder oder Theile von Stufe zu Stufe zu bestimmen. Hierdurch sind die drei logischen Verrichtungen gegeben, welche man *bestimmen* oder definiren, *beschreiben* oder entfalten, exponiren; und *eintheilen* oder dividiren nennt; und die Ergebnisse dieser Verrichtungen sind: *Bestimmungen* oder Definitionen; *Beschreibungen*, Expositionen, und *Eintheilungen* oder Divisionen der Selbschaunisse jeder Art. In den bisherigen Darstellungen der Logik werden aber *Begriffbestimmun-*

gen, *Begriffbeschreibungen*, und *Begriffeintheilungen* abgehandelt.

Die Gesetze dieser logischen Grundverrichtungen des Begreifens, Urtheilens und Schliefsens, und der drei besonderen Verrichtungen des Bestimmens, Beschreibens und des Eintheilens sind dieselben, welche wir in der Grundwissenschaft als die Grundgesetze des Wesengliedbaues selbst erkennen werden; und an dieser Stelle der Grundwissenschaft werde ich auf diese Gegenstände zurückkommen. — Alle Gesetze des Denkens also sind von den Gesetzen des Gliedbaues der Wesen und Wesenheiten selbst abgeleitet; ja sind diese Gesetze selbst in ihrer Anwendung auf die Erkenntnifs und die erkennende Thätigkeit des Geistes. Um daher den Gliedbau der Schaugesetze zu finden und zu entfalten, ists erforderlich, den Gliedbau der Wesen, und der Wesenheiten selbst, und der Gesetze desselben, zu erforschen und zu überschauen. Dieses kann zwar vollwesenlich nur in der Grundwissenschaft geleistet werden. Wenn wir aber gleich hier die Tafel des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten nicht grundwissenschaftlich entfalten können, so können wir doch schon hier davon Kunde nehmen, indem wir dazu hinlänglich vorbereitet sind, und weil wir die Kenntnifs davon noch früher, bevor wir zu der Grundwissenschaft kommen, nöthig haben. — Infolge der Betrachtung unser selbst und der Welt haben wir auf unserem aufsteigenden Wege gefunden, dafs uns alle Wesen, die wir zu erkennen behaupten, als Ein Gliedbau oder Organismus erscheinen. Diese Wesen wurden in den vier Gliedern: Wesen oder Gott; Wesen-als-Urwesen, Leibwesen oder Natur, Geistwesen oder Vernunft, und in allen dadurch gegebenen Vereingliedern, so gefunden, dafs Natur und Geistwesen zuhöchst in und unter Gott durch Gott enthalten sind, dafs aber Gott auch als Wesen über und aufser ihnen, als Urwesen, anerkannt wurde; dafs ferner Natur und Geistwesen in Gott und durch Gott wechselseitig vereint erscheinen, und dafs in diesem Vereine Beider auch der Mensch und die Menschheit als ein inneres Vereinwesen enthalten sind. Der Grundbegriff des Organismus, oder der Gliedbauheit verlangt, dafs Gott als Urwesen auch mit allen seinen inneren Wesen wesenheitlich vereint seye, also auch mit Natur, mit Geistwesen und mit dem Vereinwesen Beider, folglich auch mit der Menschheit. — Dieses soll aber hier nur als eine vorläufige Wahrnehmung ausgesprochen seyn, die erst in der Grundwissenschaft ihre Begründung und ihre volle Klarheit erhalten kann. So hätten wir wenigstens schon die allgemeine ahnende Schauung des Gliedbaues der Wesen in Gott gewonnen. — Aber nicht blofs der Gliedbau der Wesen,

und die Gesetze desselben werden für die Schaulehre oder Logik erfordert, sondern auch der Gliedbau der Wesenheiten. Denn wir begegnen hier in unserem Bewufstseyn zuhöchst der Unterscheidung von Wesen und Wesenheit oder Eigenschaft. Die Wesenheit ist das, als was ein Wesen dieses Wesen ist; die Wesenheiten eines Wesens, sind dasselbe Wesen selbst, sofern es als Ganzes betrachtet, ein Mannigfaltiges, Unterscheidbares ist; z. B. die Rose ist ein Wesen, die Wesenheiten oder Eigenschaften der Rose sind das, worin oder wonach sie, als Ganzes betrachtet, eine Rose ist, z. B. diese Gestalt, diese Farbe, diese innere Gliedtheilung, dieser Geruch u. f. So sind es Wesenheiten des Ich: selbständig, in sich ganz, in sich gliedbaulich zu seyn. — Es entspringt also hieraus die zweite wesenliche Aufgabe: den Gliedbau der Wesenheiten aufzufinden; das heifst: die Wesenheit in ihrer *innern* Mannigfalt zu erkennen; und so die Tafel, den Gliedbau, aller eigenschaftlichen Grundbegriffe oder vielmehr Grund-Selbschaunisse, und zwar als Grundideen, zu entfalten. Man hat die obersten wesenheitlichen Grundselbschaunisse oder Grundbegriffe Kategorien genannt; es kommt also darauf an, sich der Tafel der Kategorien bewufst zu werden. Schon *Aristoteles* suchte sie auf, und machte einen nicht ganz mislungenen Versuch, eine Tafel derselben zu bilden. Die mittelalterlichen und neueren Urdenker thaten in diesem Bestreben Fortschritte; aber zuerst gelang es *Kant*, diese Aufgabe auf eine vollkommnere Art zu lösen. Ich werde daher Ihnen zunächst die Kategorientafel vorlegen, sowie ich sie erkannt habe, und dann die Kantische kurz angeben.

12. (In der Darstellung der Grundwahrheiten der Logik waren wir zuletzt mit den höchsten Grundbegriffen der Wesen und der Wesenheiten beschäftiget, weil selbige zugleich der Grund der obersten Gesetze des Denkens sind. Nachdem wir uns an die obersten Glieder des Gliedbaues der Wesen erinnert hatten, die wir früher in den Grundideen: Gott, Vernunft, Natur und Menschheit gefunden, blieben wir bei Erörterung der obersten Grundbegriffe der Wesenheiten, oder Eigenschaften, stehen. — Ich bemerkte bereits zum Schlusse meines letzten Vortrages, dafs der Gliedbau derselben, den man gewöhnlich die Tafel der Kategorien nennt, schon seit *Aristoteles* eine noch bis jetzt nicht vollkommen gelöste Aufgabe der philosophischen Forschung ist.) Die höchste Ableitung der Grundbegriffe in dem Wesenschaun kann nur in der Grundwissenschaft, oder Metaphysik geleistet werden *); — aber eine stufenweis aufstei-

*) Hievon lieget nun der erste Versuch vor in dem zweiten Haupttheile *der Vorlesungen über das System der Philosophie.* Vergleiche auch: *Grundrifs der Logik*, 1828. S. 143-161.

gende Nachweisung derselben im Geiste, ist eine wesentliche Aufgabe des ersten, aufsteigenden Theiles der Wissenschaft *), deren Lösung ich aber hier, der Zeitkürze wegen, nicht habe vortragen können. — Gleichwohl habe ich unsre Untersuchung des Inneren im Ich gemäfs dem Gliedbau der Grundbegriffe, oder der Tafel der Kategorien, geführt; und schon früher, bei unserer Untersuchung über die Sinnwahrnehmungen, habe ich darauf hingewiesen, welche höchsten Grundbegriffe auch für diese in unserem Bewufstseyn vorausgesetzt werden. — Ich mufs bei diesem an sich selbst so schwierigen Gegenstande Ihre Geduld und Aufmerksamkeit besonders in Anspruch nehmen.

Der erste, und in Ansehung aller anderen oberste wesenheitliche, oder eigenschaftliche Grundbegriff ist eben die *Wesenheit* als solche, die an Wesen selbst unterschieden wird. An der Wesenheit aber wird gefunden die *Einheit* oder *Wesenheiteinheit*, welche nicht mit der Einheit der Form, oder der zahligen Einheit zu verwechseln ist. An der Wesenheit als Wesenheiteinheit finden wir zunächst enthalten, als unterschieden, entgegengesetzte besondere Theilwesenheiten, als besondere Kategorien oder Momente, die *Selbwesenheit* und die *Ganzwesenheit*, wofür man kürzer *Selbheit* und *Ganzheit* sagen kann. Die *Selbheit Wesens* bezeichnet man gewöhnlich mit dem Worte: *Unbedingtheit*; die Ganzheit *Wesens* aber mit dem Worte: *Unendlichkeit*; wobei eben *Selbheit* und *Ganzheit ohne alle Entgegensetzung und Begrenztheit* gedacht werden. Statt Selbheit sagt man wohl auch *Selbständigkeit*, wo aber das endliche Bild des Stehens unangemessen ist. Für *Wesenheit*, *Selbheit* und *Ganzheit* wendet man gemeinhin die Fremdwörter: *Qualität*, *Substantialität*, oder Subsistenz, und *Quantität* an, welche aber nicht gut zu Bezeichnung dieser Grundbegriffe geeignet sind. — Die beiden Theilwesenheiten: *Selbheit* und *Ganzheit* als solche an der Wesenheit vereint, sind die *Wesenheitvereinheit*, als die oberste Vereinkategorie neben - entgegengesetzter Wesenheiten. Die Einheit der Wesenheit selbst aber in ihrem Unterschiede von ihren beiden Theilwesenheiten, der Selbheit und der Ganzheit und von der Wesenheitvereinheit, als *über* diesen Grundwesenheiten, ist die Ureinheit der Wesenheit, oder die *Wesenheit - Ureinheit*.

An der Wesenheit selbst zeigt sich weiter die Gegenheit der Wesenheit selbst, als *Gehaltwesenheit*, materiale

*) Dieses ist geleistet worden in den eben erwähnten Vorlesungen S. 160 - 227.

Wesenheit, — zu ihr selbst als *Formwesenheit*, formale Wesenheit; — oder der Gegensatz des *Gehaltes* (der Materie) und der *Form*, oder des *Was* und des *Wie*. Die *Formwesenheit* oder *Formheit* ist *Satzheit*, gewöhnlich *Gesetztheit*, Position, Thesis, genannt. An der Formheit oder Satzheit nun wird weiter erkannt die Einheit derselben, die *Form-Einheit* oder *Satz-Einheit*, welche, da die Satzheit an der Wesenheit ist, selbst ebenfalls an der Wesenheit als der Wesenheit-Einheit ist, und mit der Satz-Vereinheit nicht verwechselt werden darf. Die Formeinheit oder Satzeinheit hat ebenfalls, wie die Wesenheiteinheit, zwei Theilwesenheiten oder Momente an sich: die *Richtheit* und die *Fafsheit*. Die *Richtheit* oder Bezugheit ist die Formheit oder Satzheit der Selbheit, und wird auch durch die Wörter: *zu*, *durch* und *für* bezeichnet. In Ansehung *Wesens* selbst also ist die Richtheit die Form seiner Selbheit oder Unbedingtheit. Die *Fafsheit*, Befafsheit oder Umfangheit ist dagegen die Form oder Satzheit der Ganzheit, und wird auch durch die Wörter: *be*, *um*, *ein*, bezeichnet. In Ansehung *Wesens* selbst ist sie die Form seiner Ganzheit oder Unendlichkeit. Beide, Richtheit und Fafsheit, *vereint* sind die Grundwesenheit der *Formvereinheit* oder *Satzvereinheit*. In Ansehung Wesens ist die *Formvereinheit* die Form der Vereinheit seiner Selbheit und Ganzheit, seiner Unbedingtheit und Unendlichkeit. Die Einheit der Formheit oder Satzheit selbst aber in ihrem Unterschiede von ihren beiden Theilwesenheiten der Richtheit und der Fafsheit und von der Formvereinheit, ist die Ureinheit der Formheit oder Satzheit, die *Satz-Ureinheit*.

Die Wesenheit ist zugleich an sich vereint mit ihrer Formheit oder Satzheit: die *satzige Wesenheit*, oder: gesetzte Wesenheit, das ist: die *Seynheit*, oder *Daseynheit* oder *Existenz*. Wesen selbst also, als satzige Wesenheit ist *das seyende Wesen*.

Untersuchen wir nun, wie diese Grundbegriffe in sich ein Mannigfaltiges sind, so finden wir, dafs ein jeder davon, als Einer, selber, ganzer, gesetzter, seyender Grundbegriff, in sich *Entgegensetzung*, *Gegensatzheit*, *Gegenheit* hat, und *Vereinsetzung*, *Vereingesetztheit*, *Vereinheit*; erstere nennt man gewöhnlich *Antithesis*, letztere *Synthesis*, zur Unterscheidung von der Einen, selben, ganzen, *ungegenheitlichen Setzung*, oder *Thesis*. In dieser Eigenschaft der Setzung, Gegensetzung und Vereinsetzung ist Wesen selbst, und alle endliche Wesen. So fanden wir z. B., dafs das Ich in seinem Innern Ein bestimmtes, selbes, ganzes, satziges oder gesetztes Wesen ist; aber auch in sich ein Mannigfaltiges nach den Grundbegriffen der Ge-

gensatzheit und der Vereinsatzheit. Und Wesen selbst erkannten wir als das Eine, selbe, ganze, satzige *Wesen*, welches *in* sich und unter sich nach dem Grundbegriffe der Gegenheit, *Leibwesen* oder Natur, und *Geistwesen* oder Vernunft, und über diesen Beiden, *Urwesen*, und nach dem Grundbegriffe der Vereingesetztheit *Natur und Vernunft miteinander*, *und beide mit Wesen -als-Urwesen vereint*, ist und enthält. Eben diese Eigenschaft, in Ungegenheit, Gegenheit und Vereinheit, — in Thesis, Antithesis und Synthesis, Ein selbes und ganzes Wesen zu seyn, erkannten wir als *Gliedbauheit*, als *organischen Character*; und es ist der Grundbegriff der Gliedbauheit oder Organisation die vollständige, allgliedige *Vereinidee* oder *Vereinkategorie*.

Nach der Ungegenheit, Gegenheit, und Vereinheit sind nun alle Grundwesenheiten selbst wiederum ein inneres Mannigfaltige. Zuförderst die Wesenheit ist *der Eine Gliedbau der Wesenheit*, so dafs die Eine Wesenheit ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich, oder thetisch, antithetisch und synthetisch ist. Dabei ist die unterordnige, subordinative, Gegenheit von der nebenordnigen, coordinativen, Gegenheit zu unterscheiden. Die *Wesenheit* also ist *Gegenwesenheit* und *Vereinwesenheit*. Die Gegenwesenheit ist aber selbst wieder gegenheitlich und vereinheitlich, als Abgegen-Wesenheit, Nebengegen-Wesenheit und Abnebengegen-Wesenheit. Die Wesenheit als oberes Glied der Abgegenheit ist *Urgegen-Wesenheit*. Die Gegenwesenheit wird gewöhnlich *Artheit* oder *Artverschiedenheit* genannt. — Auf gleiche Weise ist auch die Wesenheit als Einheit, das ist die *Wesenheiteinheit*, sowie auch die *Wesenheit-Ureinheit* ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich. Ebenso ist die *Selbheit Ungegen-Selbheit*, *Gegenselbheit*, welche man *Verhaltheit* oder *Verhältnifs* nennt, und *Vereinselbheit*; und die *Ganzheit* ist *Ungegenganzheit*, *Gegenganzheit*, welche *Theilheit* genannt wird, und *Vereinganzheit*. Desgleichen *die Satzheit* oder *Formheit* ist die *Ungegensatzheit*, die *Gegensatzheit*, und die *Vereinsatzheit*. Die *Richtheit* ist *Ungegenrichtheit*, *Gegenrichtheit* oder *Bezugheit*, und *Vereinrichtheit* oder *Vereinbezugheit*; *die Fafsheit* aber *Ungegenfafsheit*, *Gegenfafsheit*, und *Vereinfafsheit*; und ebenso ist auch die Grundwesenheit der vereinten Richtheit, und Fafsheit gegliedet. Auch *die Seynheit* oder *Daseynheit* ist *ungegenheitliche*, *gegenheitliche*, *und vereinheitliche Seynheit*.

An der Formheit oder Satzheit findet die Gegenheit und Unterscheidung der Wesenheit und der Formheit noch-

mals statt; als *Wesenheit der Formheit* und *Formheit der Formheit*; oder: als die Wesenheit und die Satzheit der Satzheit. Die Formheit der Formheit, oder *das Wie des Wie*, ist *die Jaheit, Bejahung, Affirmation*; welche als ungegenheitliche Jaheit die Neinheit nicht an sich hat; sofern sie aber in sich *Gegenjaheit* ist, ist sie auch zugleich in sich *Gegenneinheit, Verneinung, Negation*, das ist die Jaheit ist in sich wechselseitige Gegenjaheit und Gegenneinheit. Die Gegenjaheit und Gegenneinheit aber sind wiederum als vereinte als *Form der Vereinsatzheit*. Und ebenso kommt auch der *Ursatzheit*, der *Richtheit* und der *Fafsheit* zu: ungegenheitliche Jaheit, gegenheitliche Jaheit und Neinheit, und vereinheitliche Jaheit und Neinheit. An der Form der Fafsheit wird deren Jaheit mit: *in*, deren Neinheit aber mit: *aufser*, und deren vereinte Jaheit und Neinheit mit *ineinander* bezeichnet. Selbst an dieser Form der Satzheit, an der Jaheit, wird nochmals Form unterschieden, als die *Grenzheit*, welche selbst wieder ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich ist. Sachlich betrachtet ist diese Grundwesenheit *die Grenze*, oder das *Ende*, auch: *Ende und Gegenende*, oder: *Anfang und Ende*. Das was Grenze hat, ist insofern *endlich*. Die Ganzheit mit Grenzheit gedacht ist *Grofsheit*, oder Gröfse; denn alles Wesenliche ist grofs, sofern es innerhalb bestimmter Grenze ist. Das Wesenliche selbst, nach der Jaheit der Fafsheit an der Ganzheit gedacht, ist *das Unendliche*; nach der Jaheit der Richtheit an der Selbheit gedacht, ist es das *Unbedingte* oder *Absolute*.

Diefs sind die obersten Grundbegriffe, welche ein vollständiges in sich beschlossenes Gliedganzes ausmachen. In lateinischer oder auch in griechischer Sprache würde es schwer, wo nicht unmöglich seyn, dieses Grundbegriffthum, oder diese Kategorientafel, so kurz und so genau bezeichnend zu benennen, als es in der deutschen Sprache geschehen kann, wenn man dem Wissenschaftforscher verstattet, dafs er, dem Sprachgebrauche und dem Sprachgesetze gemäfs, die erforderlichen neuen, oder bestimmtern, Wörter bilden dürfe.

Alles nun, was wir denken mögen, hat diese Grundbegriffe der Wesenheit, Formheit und Seynheit an sich: — sie dienen daher als Wegweiser oder Leitfaden jeder Forschung. Alles Denkbare ist von bestimmter Wesenheit, oder, wenn es endlich ist, auch nach aufsen von bestimmter Gegenwesenheit oder Art, und mit seinem gegenwesenlichen Aeufseren vereint; in sich selbst aber ist es ein zweigliediges Mannigfaltiges, und zugleich Vereinwesenliches. Ferner ist jedes Denkbare in seiner Art ein Selbes, Das-

selbe, — ein Selbständiges; wenn es endlich ist, steht es nach aufsen als Gegenselbständiges in Verhältnissen, und zugleich ist es mit seinem Gegenselbständigen ein Vereinselbständiges oder Vereinständiges; nach innen aber ist es gleichfalls gegenselbständig und vereinselbständig. Ebenfalls ist auch alles Denkbare ein Ganzes; wenn es ein endliches Ganzes ist, so ist es nach aufsen ein Gegenganzes und ein Vereinganzes; und ebenso hat es auch Gegenganzheit und Vereinganzheit nach innen; das ist, wenn es nach innen begrenzt ist, so hat es in sich auch Gegenganze, oder Theile, welche wiederum unter sich in Ein Vereinganzes verbunden sind. Es ist ferner in jedem Denkbaren ein Wesenliches gesetzt, entgegengesetzt und vereingesetzt; es ist in selbigem Etwas bejaht, gegenbejaht und verneint und vereinbejaht; es hat endlich in sich Grenze, und, wenn es ein bestimmtes, endliches Wesenliches ist, so ist es selbst in Grenze, und hat zugleich auch entgegengesetzte Grenze und vereinte Grenze. — Diese Grundbegriffe sind zuhöchst an und in Wesen oder Gott, und an und in jedem Endlichen, nur mit dem Unterschiede, dafs allein an und in Wesen oder Gott diese Grundbegriffe unbedingt und unendlich und ohne äufsere Gegenheit sind; an und in jedem endlichen Wesen aber nur bedingt, begrenzt und in Gegenheit. Denn Gott allein kommt die Wesenheit, Wesenheiteinheit, Wesenheitureinheit, Selbheit, Ganzheit, Selbheit und Ganzheit vereint, Satzheit, Bejahtheit und innere Grenzheit, nicht aber Begrenztheit, unbedingt und unendlich zu; allen Wesen in Gott jedoch nur die Gegenwesenheit, oder Artheit, die Gegenselbheit oder Verhaltselbheit, und die Gegenganzheit, oder Theilheit. Defshalb darf man aber nicht sagen: Gott steht unter dem Begriffe der Wesenheit, Ganzheit, Selbheit, und so ferner; denn das Verhältnifs: *unter*, findet hiebei durchaus nicht statt, da Gott unter Nichts, vielmehr alles Endliche unter Gott, ist und besteht; und da diese Grundwesenheiten Gottes nicht *unter*, sondern *an* Gott, und nur sofern sie gegenheitlich und vereinheitlich sind als Eigenschaften aller endlichen Wesen in Gott, auch *unter* Gott sind.

Wir sehen hieraus, dafs die Kategorientafel, das ist der Gliedbau der wesenheitlichen Grundbegriffe oder Grund-Wesenheitbegriffe, dem Gliedbau der Wesen selbst durchaus gemäfs ist, wonach in dem Einen, selben und ganzen Wesen zuhöchst zwei unter sich und zu dem Ganzen entgegengesetzte Theilwesen, Natur und Vernunft, sind, welche wieder unter sich und mit Wesen-als-Urwesen allseitig, und allgliedig vereint sind. Und diese Wahrnehmung ist zugleich ein Erweis, dafs der Gliedbau der wesenheitlichen

Urbegriffe vollständig und in richtiger Gliederung gefunden ist.

Ferner bemerkten wir es schon früher, an dem innern Verhältnifs der Einzelthätigkeiten des Ich, als einen wesenlichen Charakter der Gliedbauheit oder des Organismus, dafs jedes Einzelglied wiederum auf sich selbst und auf jedes andre anwendbar sey, z. B. dafs ich mein Erkennen erkenne, mein Fühlen erkenne, mein Wollen erkenne, und so ferner in allen zweigliedigen und dreigliedigen Verbindungen. Eben dieses findet sich an den wesenheitlichen Grundbegriffen, und zwar in doppelter Beziehung, sowohl, dafs jeder dieser Grundbegriffe weiter nach jedem Grundbegriffe bestimmt wird, als auch, dafs jeder Grundbegriff mit jedem Grundbegriff vereint ist. Einige Beispiele werden diesen sehr abstrakten Gegenstand erläutern. So haben Gegenselbheiten oder Verhältnisse selbst wieder Verhältnisse; z. B. die Verhältnisse, worin Glieder einer Familie unter sich leben, stehen selbst wieder in Beziehungen oder Verhältnissen nach aufsen, — wie zum Staate, zur Natur, u. s. w. Ferner: die Grenzheit, mit der Selbheit oder Selbständigkeit vereint gedacht, ist der Vereingrundbegriff der *Gegeneinheit* oder Vielheit. Denken wir ferner die Ganzheit mit der Grenzheit vereint, so erhalten wir den Vereingrundbegriff der Ganzheit in ihrer unendlichen Grenzheit, das ist, der Gegenganzheit oder Endganzheit, oder *Grofsheit*. So ist der unendliche Raum, das unbedingte, unendliche Ganze seiner Art; jeder endliche Raum aber ist in seiner Begrenztheit ein bestimmt grofser Raum, und jeder Raum, der zugleich in einer Hinsicht unendlich, in der andern aber endlich ist, ist ein endlichunendlicher Raum, z. B. ein vom Scheitel an beidseitig unendlicher Kegel, eine beidseitig unendlichgedachte Säule, oder Walze. Ebenso kann wiederum die *Grofsheit*, als die eigentliche *Quantität*, mit der Selbheit und Verhaltheit zusammengedacht werden; so erhalten wir den Grundbegriff des *Gröfsenverhältnisses*, und der *Verhältnifsgröfse*, deren Entwickelung einen so reichhaltigen Theil der Mathematik ausmacht. So ist die Wesenheit selbst in ihrer Formheit gedacht, die Seynheit oder Daseynheit, und sofern sie gegenheitlich ist, die Seynart, wonach dann Etwas, *ewig*, oder *zeitlich*, oder Beides zugleich, dann auch *wirklich*, *möglich* oder *nothwendig* ist. Man nennt diese Grundbegriffe der Seynheit und der Seynart gewöhnlich die Kategorien der *Modalität*, welche Kategorien also nicht *an* der Wesenheit sondern *unter* ihr sind. Denken wir die wesenheitlichen Grundbegriffe alle mit allen vereint, und wird der ganze Reichthum dieser Verbindungen oder Vereinbeziehungen gliedbaulich erschöpft, so findet man

stufenweis alle untergeordneten Grundbegriffe oder Kategorien; so die der Gründheit, der Bedingheit, der Ursachheit oder Causalität, der Aehnlichkeit, der Schönheit, des Guten und der Güte, des Rechtes und der Gerechtigkeit, der Lebenschönheit, der Liebe; auch Selbstinneseyn, und darin Urweseninneseyn, Schauen oder Erkennen, und Empfinden, und Schauen und Empfinden im Vereine, werden als Grundwesenheiten oder Kategorien Gottes und aller endlichen vernünftigen Wesen erkannt. Durch diese allseitige, vollständige Verbindung aller obersten wesenheitlichen Grundbegriffe, zeigt sich der Gliedbau der Grundbegriffe oder die Kategorientafel sehr reichhaltig. Denn wenn wir jedes von den drei einfachen Gliedern: *Wesenheit*, *Satzheit*, *Seynheit*, jedes mit jedem, verbinden, so erhalten wir 9 zweigliedige Grundbegriffe, und 27 dreigliedige, und so ferner. Da nun jedes dieser drei Glieder an sich die Einheit ist, als die *Wesenheit-Einheit*, *Satzheit-Einheit* und *Seynheit-Einheit*, deren jede weiter an sich vier Glieder enthält nach der *Urwesenheit*, *Selbheit*, *Ganzheit* und *Vereinwesenheit*, so erhalten wir, wenn wir nebst den drei Grundgliedern: *Wesenheit*, *Satzheit*, *Seynheit*, und der *Wesenheit-Einheit*, *Satzheit-Einheit* und *Seynheit-Einheit*, die an einer jeden der drei letzteren unterschiedenen vier Theil-Grundbegriffe dazunehmen, eine Reihe von 18 Gliedern oder combinatorischen Elementen, woraus sich 18 mal 18, das ist 324 zweigliedige, 18 mal 18 mal 18, das ist 5832 dreigliedige Grundbegriffe, und so ferner mehrgliedige ergeben. Und dabei haben wir noch nicht darauf gesehen, dafs auch jeder einzelne dieser 18 Grundbegriffe auch *in* sich ein viergliediges Ganzes ist, wodurch das Grundbegriffthum nach seiner zweiten innern Abstufe in einer weit reicheren Mannigfalt gefunden wird. In dieser Gliedbautafel der Grundbegriffe sind übrigens auch alle die Grundbegriffe mitenthalten, welche durch Weiterbestimmung eines Grundbegriffes nach ihm selbst gegeben sind, so die Wesenheit der Wesenheit, die Formheit der Formheit, die Jaheit der Jaheit, die Neinheit der Neinheit, die Ganzheit der Ganzheit, die Grofsheit der Grofsheit, die Verhaltheit der Verhaltheit; welche letztere zum Beispiel, auf die Grofsheit angewandt, die weitläufige und unerschöpfliche mathematische Theilwissenschaft der Logologik oder Logarithmik giebt. Unter dieser Unzahl von Fällen ist keiner leer, sondern jede combinatorische Folge oder Complexion giebt einen bestimmten mehrgliedigen Grundbegriff. — Schon *Kant* sahe ein, wie wichtig die innere Weiterentfaltung der Kategorien in die untergeordneten Kategorien ist; er hat aber diese Aufgabe nicht zu lösen unternommen. —

So einen Reichthum von einzelnen Grundbegriffen enthält der Gliedbau derselben. Und doch haben wir bis jetzt nur die Vereinglieder der wesenheitlichen Grundbegriffe unter sich bedacht; noch nicht ihre Weiterbestimmung, die sie an sich haben, sofern sie an bestimmten Gliedern des Wesengliedbaues selbst vorkommen: — wodurch der Gliedbau der *angewandten wesenheitlichen Grundbegriffe* entspringt. So ist der ganze Gliedbau der Grundbegriffe oder Kategorien sowohl an der Vernunft als an der Natur, aber an jeder von beiden auf weiterbestimmte, alleineigenthümliche Weise. Auch blofse Formbegriffe erhalten in ihrer verschiedenen Anwendung eine weitere Bestimmtheit, wonach sie auch in der selbwesenlichen Anschauung als eigenthümliche Wesenheiten erscheinen. So ist z. B. die Ganzgrenze, oder die unendliche Grenze, des Leiblichen der Raum, der selbst wiederum nach der Kategorie der Grenzheit bestimmt ist, und als innere Grenzen die Fläche, die Linie und den Punkt hat.

Kant ist zu einer organischen Darstellung der Kategorien nicht gelangt. Er stellt als die vier obersten Kategorien die *Quantität*, *Qualität*, *Relation* und *Modalität* auf; das ist nach meiner Benennung: *Ganzheit*, *Wesenheit*, *Verhaltheit* und *Seynart*, ohne das organische Verhältnifs dieser Kategorien unter sich und zu dem Gliedbau der Wesen zu bestimmen. Jede dieser kantischen Kategorien enthält dann weiter allerdings auch eine von *Kant* aufgestellte Dreiheit, welche aber nicht nach der, übrigens von ihm zum Theil erkannten, Form der Gesetztheit, Gegengesetztheit und Vereingesetztheit gebildet sind, und worunter einfache Kategorien mit zweifachen oder dreifachen Vereinurbegriffen vermischt vorkommen, auch die aufgestellten Einzelglieder nicht einer und derselben Stufe der Begrifftheilung gehören. Zu weiterer Darstellung der Kantischen Kategorien, und zu deren Vergleichung mit meiner Kategorientafel haben wir hier nicht Zeit.

Jede Kategorie ist selbst ein reichhaltiges und unerschöpfliches Gebiet wissenschaftlicher Betrachtung. Denn alle Kategorien sind an sich *Grundideen* oder *Theilwesenschauungen*, deren Entwickelung für jede Kategorie eine bestimmte, einzelne, in sich unendliche Wissenschaft giebt. So ist z. B. die organische Entfaltung der *Ganzheit* die sogenannte reine Mathematik; und die Entfaltung der Kategorie der Selbheit und Verhaltheit giebt eine ebenso unendliche Wissenschaft, worin die allgemeine Lehre von der Verhaltheit und von den Beziehungen, ein innerer unerschöpflicher Theil ist.

Da die wesenheitlichen Grundbegriffe, oder Kategorien, eben die allgemeinen Wesenheiten Gottes selbst, und, wenn sie als endliche gedacht werden, auch aller endlichen We-

sen und Wesenheiten, sind, und da auch jede einzelne Wesenheit wieder alle Wesenheiten an und in sich ist, oder an und in sich hat: so ist die Einsicht und Kenntnifs der Kategorientafel bei dem Nachdenken über jeden möglichen Gegenstand ein nützliches Werkzeug oder Organon und zugleich ein Prüfstein der organischen Vollständigkeit der Betrachtung. Sie ist also bei Bildung der Wissenschaft, zu deren organischem Ausbau, unentbehrlich; mithin zugleich ein wesenlicher Theil der Wissenschaftlehre. Ebenso dient die Kategorientafel bei Betrachtung und Würdigung jedes Kunstwerkes; ferner, wenn es darauf ankommt, irgend einen Gegenstand nach allen Seiten zu überlegen; — auch bei Fassung eines Entschlusses, einer Wahl des Willens in schwierigen Fällen, die allseitige, vollständige Berücksichtigung erfordern. *)

Aber auch für die Logik oder der Schaulehre ist der Gliedbau der Grundbegriffe, oder die Kategorientafel, von der ersten Wichtigkeit, denn in ihr sind zugleich die obersten Gesetze des Denkens, die obersten Urtheile und obersten Schlufsformen, sowie überhaupt der ganze Gliedbau der Denkgesetze mitgegeben.

Wenden wir nämlich die wesenheitlichen Grundbegriffe organisch vollständig auf den Gliedbau der Wesen im Allgemeinen an, so erhalten wir einen *Gliedbau der allgemeinsten Urtheile oder Sätze*, welche, sofern jeder in seiner Art der höchste ist, allerdings *Grundsätze*, oder *Principien* genannt werden können; welche daher auch, sofern danach jede innere Weiterbestimmung der Erkenntnifs gebildet seyn mufs, *die obersten Bestimm-Grundsätze oder die synthetischen Principien aller Erkenntnifs* sind. So erhalten wir folglich die obersten Sätze: Wesen zu Wesen, Gott zu Gott, Wesen ist Wesen; dann Wesen oder Gott, und jedes besondere Wesen in Gott, hat Wesenheit, Wesenheiteinheit, Urwesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit, hat Satzheit und Daseynheit oder Modalität. Ferner: jedes Wesen ist, was es ist, ist seine Wesenheit, ist sich selbst gleich. Ferner die folgenden Sätze: — Alles was einem Höher-Wesen zukommt, kommt auch jedem seiner innern untergeordneten Wesen in einer bestimm-

---

*) Die von mir, in selbständiger, von jeder Forschung der Vorgänger und der Zeitgenossen unabhangiger, Forschung gefundene Gliedbautafel der Grundwesenheiten, oder Kategorientafel, welche einen Theil meines Systems ausmacht, achte ich für einen grundwesenlichen Fortschritt der Wissenschaft, dessen Folgen für den ganzen Wissenschaftgliedbau, und die gottähnliche Gestaltung des Lebens, unermeßlich sind. (Anm. v. J. 1829.)

ten Form und Grenze zu. Entgegengesetzte Wesenheiten, in derselben Beziehung betrachtet, an demselben Wesen, schliefsen sich aus. — Alles besondre Wesenliche ist nach dem Grundbegriffe der Ursachlichkeit bestimmt, oder hat seinen Grund. — Diejenigen meiner verehrten Zuhörer, denen die Logik in ihrer bisherigen Gestaltung bekannt ist, werden hierin auch jene allgemeinen obersten Grundsätze wiederfinden, die in der bisherigen Logik sehr unorganisch und unbestimmt aufgestellt wurden, und auf denen die sachliche Möglichkeit des Denkens überhaupt und insbesondre des Begreifens, Urtheilens und Schliefsens beruht.

Aber nicht nur die obersten Bestimmgrundsätze oder synthetischen Principien ergeben sich aus dem Urbegriffthum, aus der Kategorientafel; sondern auch die obersten Schlufsfolgen; und zwar selbst wiederum als ein unerschöpflich reicher Gliedbau, welcher ebenfalls nur in der Grundwissenschaft entwickelt werden kann. Die oberste Befugnifs des Schliefsens ist der Grundsatz des Unterordnens alles theilheitlichen, gegenheitlichen und begrenzten Wesenlichen unter sein höheres Wesenliche, zuhöchst unter *Wesen*, *Gott*, und der *Unterordnung alles Einzelnen unter jene synthetischen Grundsätze.* So z. B. Alles und jedes Wesenliche ist in und von Gott begründet, mithin ist auch alles Eigenlebliche in und von Gott auch eigenleblich begründet: mithin ist auch mein Eigenleben, und das ganze Eigenleben, worin auch ich lebe, in Gott. Diese allgemeine Schlufsform begründet, wie wir früher sahen, den Glauben, das Vertrauen und die Ergebung an und in Gott.

Hierdurch wird Ihnen nun die besondere Aufgabe der Erkennwissenschaft oder Logik: *dafs in und aus der Kategorientafel der Gliedbau der Denkgesetze entfaltet werde*, einigermafsen deutlich seyn. — Hiermit ist zugleich die Darstellung der Grundwesenheiten der Logik, die wir für das Folgende nöthig haben, beendet; und indem ich mir dem oben entwickelten Plane dieser Vorträge gemäfs, vorbehalte, die Anfanggründe der Wissenschaftlehre, welche ein Theil der Logik ist, hernachmals abzuhandeln, wende ich mich nun zu der *Sprachwissenschaft.*

XII. Sprachwissenschaft.

Die Wissenschaft gestaltet sich im Denken und für die äufsere Mittheilung in der Form der *Sprache*. Auch uns kommt es hier zunächst auf die Erkenntnifs der *Sprache* an, weil und sofern sie die äufsre Erscheinung der Wis-

senschaft, und zugleich ein Werkzeug der Wissenschaftbildung, ist. Die Sprache aber ist nicht allein oder vorzüglich um der Wissenschaft willen da, oder überhaupt blofs um des Schauens und Erkennens willen, sondern als Aeufserung und Ausdruck, und zugleich als Werkzeug des gesammten Lebens, im Erkennen, Fühlen, Wollen und Handeln. Denn die Sprache stellt unsre Schaunisse, oder Erkenntnisse, unsre Gefühle, unsre Willenstimmungen und unsre Werkthätigkeiten dar. Um daher die Sprache, als äufsere Form der Wissenschaft, und als Werkzeug der Wissenschaftbildung, zu erkennen, müssen wir uns an ihre ganze Wesenheit, an ihren ganzen Gliedbau, erinnern; das ist, wir haben den Grundbegriff, die Grundidee der Sprache aufzustellen, und die obersten Glieder ihres innern Baues nachzuweisen.

Die Sprache ist *Ein Gliedbau der Bezeichnung alles Wesenlichen*, das ist der Bezeichnung *Gottes*, der Welt, der Natur, der Vernunft, der Menschheit, und aller Wesenheiten oder Eigenschaften derselben. Kurz: *Sprache ist der Zeichengliedbau des Wesengliedbaues.* Es kommt daher auf den Begriff des *Zeichens* an. Der Begriff *Zeichen* ist ein Grundbegriff, eine Kategorie, die unter den abgeleiteten Kategorien hoch oben steht. Der Begriff: *Zeichen*, beruht auf der allgemeinen Wesenheit: dafs alle Wesen und Wesenheiten einander ähnlich sind, weil sie alle *in* Wesen, in Gott, also alle mit Wesen auf eigne Weise gleich sind, — weil alle Wesen und Wesenheiten der Gliedbau der Wesenheiten Gottes auf eigne Weise, und innerhalb der Grenze ihrer Eigenheit, an und in sich sind, und ihn darstellen, so dafs ebendefshalb auch alle besondere Wesen zu allen andern besondern Wesen, und alle besondere Wesenheiten zu allen besonderen Wesenheiten, wie ähnliche Gegenbilder sich verhalten. Darin ist der grundwesenliche und ewige Grund davon enthalten, dafs ein jedes Wesen und jede Wesenheit an jedes andere Wesen und an jede andere Wesenheit, *erinnert*; so dafs der schauende, fühlende, wollende Geist durch ein jedes Wesen und durch jede Wesenheit, auch jedes andern Wesens und jeder andern Wesenheit inne werden, dadurch veranlafst an jedes andere Wesen und an jede andere Wesenheit denken, in dem Einen das Andere finden, und durch das Eine auch jedes Andere meinen und anzeigen kann. Sofern nun ein Wesen oder eine Wesenheit einem andern Wesen oder einer andern Wesenheit gleichgesetzt, und der Geist in und durch selbige eines andern inne wird, ohne beide zu verwechseln, insofern ist ein Wesen oder eine Wesenheit *Zeichen* für das andere Wesen oder für die andere Wesen-

heit, deren man daran inne wird, deren man sich dabei erinnert im Schaun, Fühlen, Wollen und Thun. Wegen der innern Aehnlichkeit aller Wesen in Gott kann also ein Jedes ein Zeichen eines Jeden seyn, und zwar der innere Gliedbau eines jeden Dinges kann ein Zeichengliedbau für den Gliedbau eines jeden andern Dinges seyn. So können z. B. Raumgestalten, weil auch sie ein Organismus sind, als ein Zeichengliedbau jedes andern Gebietes der Wesen und der Wesenheiten dienen, z. B. die Ziffern für den Gliedbau der Zahlen, die Noten für den Gliedbau der Töne.

Aber unter einer *Sprache* verstehen wir jedesmal einen bestimmten ganzen Zeichengliedbau für irgend ein ganzes Gebiet eines Wesenlichen, z. B. unter der Sprache für die Musik, der Sprache für die Wissenschaft, der mathematischen Zeichensprache, und so ferner. Wenn aber das zu Bezeichnende, dessen wir durch die Zeichenwelt inne werden sollen, der gesammte Wesengliedbau, das ist Gott und die Welt seyn soll, und wenn auch das Gebiet des Gliedbaues der Zeichen unbedingt und unbeschränkt gedacht wird; so denken wir die *Grundidee*, oder die Theilwesenschauung der *Sprache*, das ist der *Einen* Sprache, welche alle besonderen Arten und Gebiete aller einzelnen Sprachen, und alle individuell wirkliche Sprachen in sich befafst. Die *Sprache* ist also, an sich und unbegrenzt gedacht, die Eigenschaft Gottes, wonach Gott, an und in sich selbst, durch den ganzen Wesen- und Wesenheitgliedbau sich selbst bezeichnet oder anzeigt. Ich kann diese Grundidee der Sprache in ihrer ganzen Wesenheit hier nur unvollkommen andeuten, *) weil sie nur in der Grundwissenschaft ganz und in ihrem höchsten ganzen Grunde geschaut werden kann. **) Indefs kann die Grundidee der Sprache schon hier einigermafsen gefafst werden, da wir zur Wesenschauung gelangt sind. — Wir sehen hieraus, dafs der grundwesenliche und ewige Grund und Ursprung der Sprache Gott, und in Gott, aber der Ursprung der endlichen Sprachen endlicher Wesen z. B. der Menschheit, in ihrem Leben, in der Zeit ist. Wir erleben diesen zeitlichen Ursprung der Sprache, als eine stetig fortschreitende Begebenheit, an uns selbst, wenn wir unsre Muttersprache, oder auch als Erwachsene fremde Sprachen, erlernen; so auch an jedem Kinde. Alle Wesenheiten der den einzelnen Menschen umlebenden Natur, der dadurch mit ihm vereinten anderen Menschen, und zuerst

*) Bestimmter, aber ebenfalls auf analytische Weise, entwickelt findet sich die Grundidee der Sprache in meinem *Abrifs des Systemes der Philosophie*, 1825.

**) Siehe die grundwissenschaftliche Lehre von der Sprache in den *Vorlesungen über das System der Philosophie*, 1828.

und zunächst seine eignen inneren Wesenheiten, seine eignen Erkenntnisse, Gefühle, Kraftregungen, Triebe, und Willenentschlüsse, — Alles diefs wirkt lebend, und vereinlebend jeden Einzelmenschen an, und der Einzelmensch wirkt wiederum allseitig dagegen, und zwar auf eine dem Gliedbau aller Wesen, und seiner selbst, entsprechende Weise. So entstehn unwillkührlich in dem Einzelmenschen Geberden, und bestimmte Töne, welche die Art und Stärke seiner Angewirktheit ausdrücken, und Handlungen, welche keinen anderen Zweck aufser sich haben, als dafs sie die wesenliche Antwort des Einzelmenschen selbst als gesammtlebenden Wesens sind, auf Alles und Jedes, was ihn anwirkt, erregt, erfreut, betrübt, zu Liebe und zu Hafs bewegt. *So* spricht der Mensch unwillkührlich; und nach dem Gesetze der Erinnerung wird bei diesen oder jenen Gegenwirkungen in Geberden, Tönen, Handlungen, er mag sie nun an ihm selbst oder an Anderen bemerken, in ihm das Andenken und das Mitgefühl an denjenigen Dingen und Thätigkeiten derselben in ihm wieder rege, welche diese Geberden, Töne und Handlungen, nach ewigen, für alle Menschen gleichen Gesetzen des Gliedbaues der Wesen und des Lebens allemal erregen. Daher zuerst stammt auch die Uebereinstimmung der Menschen in den Grundanfängen aller Sprachen, welche selbst bei Sinnberaubten allgemein sich zeigt; indem z. B. ein taubstummer Indier und ein taubstummer Deutscher ohne alle Verabredung, ohne allen Unterricht, sich sofort in ihrer Geberdensprache verstehen. In der Weiterbildung des Lebens aber kommt dann, mit der Einsicht in den Begriff der Sprache, und in ihren vielseitigen innern und äufsern, gesellschaftlichen Nutzen, zu der unwillkührlichen Sprachbildung, auch noch die überlegte, kunstgemäfse Weiterbildung der Sprache hinzu.

Aus dem bisher Gesagten sehen wir, dafs zu der Sprache dreierlei erforderlich ist: *das Zubezeichnende*, *das Zeichen*, und *die Beziehung beider aufeinander*, oder *die Bezeichnung*, *die Bedeutung*, oder *Zeichenheit*. Das Zubezeichnende ist an sich Wesen und Wesengliedbau, Gott und Welt, alles Mögliche, — alles Gedenkliche. Und auch das Ganze der Zeichen, das ist der Zeichengliedbau, ist an sich der Wesengliedbau, und zwar alles Mögliche und Gedenkliche ist der Zeichengliedbau für alles Mögliche und Gedenkliche. Das Zubezeichnende sowohl als das Bezeichnende mufs gliedbaulich und gesetzlich in sich seyn, weil aufserdem beide sich nicht entsprechen, nicht aneinander erinnern können, weil also dann das dritte erstwesenliche Erfordernifs der Sprache, die bleibende, gesetzmäfsige Vereinbeziehung der Zeichen und der be-

zeichneten Dinge, nicht möglich ist. Die Kenntnifs dieses Verhältnisses macht erst die Sprache zur Sprache, und nur erst dadurch wird sie verständlich. In jeder Lautsprache zum Beispiel mufs bekannt seyn, welche Wörter die bleibenden Zeichen für jede Sache seyn sollen. Der die für ihn erste Sprache lernende und lehrende Mensch lehrt und lernt die Bedeutung durch Hindeuten auf die Sachen, während zugleich auf die Zeichen hingedeutet wird; wenn man z. B. auf einen Gegenstand hindeutet, und zugleich dessen Namen ruft. — Aber das zu Bezeichnende und der Zeichengliedbau sind für jedes endliche Wesen an Umfang und Inhalt sich nicht gleich; denn bezeichnet soll Alles werden, was in des Menschen Geist, Gemüth und Leben kommt, also Gott und Alles in Gott, aber es soll bezeichnet werden durch ein bestimmtes Gebiet des Wesenlichen, z. B. durch Laute in den *Lautsprachen*, durch bleibende und werdende Gestalten in den *Gestaltsprachen*; und selbst, wenn man alle mögliche einzelnen Gebiete der Zeichen in Eine Sprache vereint dächte und vereint ausbildete, so bliebe der Gliedbau der Zeichen für den *endlichen* Geist allemal gegen den Gliedbau des Zubezeichnenden beschränkt; kurz: der Zeichengliedbau der menschlichen Sprache ist wesenlich nur ein Theilgliedbau des zu Bezeichnenden selbst; z. B. alle Laute der deutschen Sprache sind nur ein sehr beschränkter Theilgliedbau aller überhaupt möglichen Laute, und der ganze Gliedbau aller überhaupt möglichen Laute ist nur ein Theil einer einzelnen, bestimmten Naturthätigkeit, nämlich der innerlich selbstschwingenden und bestimmt begrenzten Schallbewegung; und doch sollen wir mit diesem beschränkten Gebiete bestimmter Laute den gesammten Wesengliedbau alles Dessen, was wir denken, fühlen, wollen und darleben können, bezeichnen; und wir vermögen, diefs unermefsliche Werk allerdings, mit sehr geringen Mitteln, innerhalb bestimmter Grenzen zu leisten. Dieses ist aber, wie wir vorhin gesehen haben, nur dadurch möglich, dafs auch der Gliedbau der menschlichen Laute dem Gesammtgliedbau aller Wesen in Gott noch in eigner Grenze ähnlich ist. — Auch sehen wir hieraus die Unwahrheit der Behauptung: dafs wir nicht ohne die Sprache denken, und nicht weiter denken, als die Sprache reicht. Diese Behauptung wird schon durch die Erfahrung widerlegt: dafs durch den Fortschritt im Denken und Leben selbst jede Volksprache stetig erweitert, mit neuen Wörtern und Redarten vermehrt und in ihrem Gesetzbau weiter ausgebildet wird. Auch kann jeder Selbstdenker dieses Vorausgehn des Denkens und Erkennens vor der Sprache in sich selbst bestätigt finden; zumal wenn er

über neue noch unbearbeitete Gegenstände nachdenkt, wo sich dann mit dem Neuerforschten auch allemal das Bedürfniſs neuer Wörter und Rednisse einstellt, welche mit Besonnenheit neu gebildet und gewählt werden müssen. — Das Schaun ist vor und über aller Sprache, und sprechen ist, vonseiten des Schauens betrachtet, selbst nur ein bestimmtes Vereinschaun der Zeichen und des Bezeichneten. Ebensowenig ist auch das Empfinden und das Wollen ursprünglich und ganz an Sprache gebunden, oder durch Sprache zu erschöpfen. Umgekehrt, jede Sprache und jedes Sprechen setzt schon Denken und Wissen, Empfinden und Wollen, als ewige und gleichzeitige Bedingnisse voraus; und wir denken, fühlen, wollen immer weit mehr, als wir auszusprechen vermögen. Hieraus ist auch klar, daſs für die Sprachwissenschaft die Lehre von dem Geistleben, dem Leibleben und dem Vereinleben des Menschen überhaupt, und dann insbesondre die Schaulehre, Gefühllehre und Willenlehre vorausgesetzt werden. — Wohl aber ist es wahr, daſs die Sprache eine wesenliche Aeuſserung des Lebens selbst, eine in sich selbst wesenliche Thätigkeit ist, worin der von Gott und Welt angewirkte, gerührte Mensch als Geist und als Leib, und in seinem Vereinleben des Geistes und Leibes, in Laute, Geberden und Handlungen *ausbricht* welche diesen Anwirkungen entsprechen oder antworten; — wie dieſs schon das deutsche Wort *Sprache, sprechen*, das ist *ausbrechen*, andeutet, da *anbrechen* und *ausbrechen* vom Erschlieſsen der Knospen, und vom Erglänzen des Lichtes am beginnenden Morgen, gebraucht wird; — weil die Sprache wie ein ausbrechender Lichtglanz des Geistes ist. — So ist der Ton der menschlichen Stimme insonderheit ein Ausbruch des Gemüthes, ein Ausdruck seiner ganzen Stimmung; und ebendaher heiſst die Lautkraft des Menschen *Stimme*. Auch die bloſse Gestaltsprache in bedeutsamen Figuren, wie z. B. schon die bisherige mathematische, und chemische, Zeichensprache, ist eine wesenliche Aeuſserung, ein lichter Ausbruch, des beschauenden Geistes. Durch diese Bezeichnung mit Gestalten, besonders sofern sie der Malerei ähnlich ist, spiegelt sich mit Hülfe des Bildlichen das ganze Leben des Gemüthes und der Thätigkeit, wie in der Tonsprache, ab; — wovon wir an der reinen Gestalten- und Bildersprache des chinesichen Volkes ein Beispiel haben, welche viel vollkommener ist als die Lautsprache dieses Volkes. — Ferner ists offenbar, daſs die Sprache uns endlichen Wesen für Schaun, Fühlen und Leben wesenliche Dienste leistet; denn in dem Gesetzbau der Sprache festigt sich uns der Gesetzbau des Erkannten, Gefühlten, Gewollten, und Gelebten zu einem bei al-

lem Zeitwechsel *Bleibenden*; und in der gemeinsamen Sprache der Stämme und Völker bildet sich das von der Gesammtheit der Gesellschaft Erlebte, das Erkannte, Erfühlte und Erwollte, zu einem gemeinsamen, bleibenden, und durch gesellschaftlichen Fleiſs gesetzmäſsig erweiterbaren und ausbildbaren Schatze aus, von welchem dann jeder Einzelne, ohne selbigen zu schwächen, alles Dasjenige und überhaupt so Vieles sich aneignen kann, als er will und vermag, und wozu hinwiederum ein Jeder seinen eignen Theil, sey dieser nun groſs oder klein, für das gemeinsame, bleibende Kunstwerk der Sprache beitragen kann und soll. Daher ist die gesammte Sprache der Menschen und der Völker auch dieser Erde, ein heiliges, wesenliches Werk der ganzen Menschheit, und die Sprache eines jeden Volkes für Alle ein heiliges Gemeingut, worin Geist und Gemüth des Volkes, wie Eines gröſseren Menschen, in treuer Abspiegelung dargebildet erscheinen. — So ist die Sprache ein geistliches Band, welches Gott und Welt und Menschheit, welches Völker, Familien und Einzelne in Einem Leben zu Wechselwirkung vereinet.

Die Sprachwissenschaft hat nun zuförderst *den Gliedbau oder Organismus der Sprache und die Gesetze desselben* ganz im Allgemeinen zu betrachten, die gewählten Zeichen mögen seyn von welcher Art sie wollen. Diesen Theil der Sprachwissenschaft nennt man daher die allgemeine Sprachlehre. Die allgemeine und ganze Aufgabe derselben ist, zu erkennen: wie ein Zeichengliedbau so ausgebildet werde, daſs er das Ganze des zu Bezeichnenden erschöpfend und zugleich gesetzmäſsig umfasse. Die Auflösung ist dadurch bedingt, daſs jedes Gebiet der Wesenheit, woraus immer die Zeichen genommen seyn mögen, ein dem Gliedbau des Wesens selbst auf eigne begrenzte Weise gemäſser Theilorganismus ist. Und sowie in dem Wesengliedbau Wesen und Wesenheiten unterschieden werden, sowie ferner in selbigem die Wesen und Wesenheiten nicht bloſs einzeln sind, sondern gesetzmäſsig in einem Gliedbau enthalten und verbunden werden, so besteht auch die Sprache aus selbständigen Zeichen, welche im Allgemeinen *Wörter* heiſsen können, und aus gesetzmäſsigen Weiterbestimmungen dieser Zeichen, wodurch sie ein Gliedbau sind; das heiſst, jede Sprache hat einen *Wortschatz*, und eine bestimmte gesetzmäſsige Weise, diese Wörter als einen Organismus zu verbinden. Daher enthält die Wissenschaft jeder Sprache die *Wortkunde* und die *Sprachgesetzlehre* derselben, — *Lexikographie* und die *Grammatik*. Da ferner die Sprache alle Dinge auch als in unserm Geiste Geschautes darzustellen hat, so richtet sich die Sprachgesetzlehre hierin

genau nach der Schaugesetzlehre oder Logik. Hieraus fliefst die Lehre von den *Redetheilen.* Denn unser Schaun besteht in *Selbwesenschaun* oder *Begreifen*, in *Verhaltwesenschaun* oder *Urtheilen*, und in *Verhaltwesenschaun der Urtheile*, und darin auch in *Schliefsen.* Jede Sprache mufs also Wörter haben, welche ein Selbwesenliches als solches bezeichnen, sey es nun im Satze das Vorderglied oder das Hinterglied; dieses ist das *Hauptwort*, Hauptselbwort, Nennwort, Nomen. So ist in dem Satze: der Mensch liebt das Schöne, sowohl das Vorderglied: der Mensch, als auch das Hinterglied: das *Schöne*, beides ein Hauptwort, obwohl nur das Eine: der Mensch, das Vorderglied des Urtheiles ist. — Die Sprache als Abbild des Schauens mufs ferner Sätze ausdrücken können: mithin mufs auch ein Redetheil in jeder Sprache bestehen, welcher das Verhältnifs der im Satze betrachteten Selbschaunisse bezeichnet, und zwar nach allen weitern Bestimmnissen dieses Verhältnisses. Dieser Redetheil kann also am Besten das *Satzwort*, oder das Aussagwort, Verbum, heifsen. Im obigen Satze ist dieses Wort: *liebt.* In dem Satze: der Mensch ist gut, finden wir das einfachste Satzwort: *ist.* Da ferner die Sprache auch die dritte Hauptverrichtung des Denkens, das Schauen der Verhältnisse der Urtheile oder Sätze bezeichnen mufs, so hat jede Sprache noch einen dritten erstwesenlichen Redetheil: das *Satzverhaltwort, die Conjunction.* Zum Beispiel: der Mensch liebt das Schöne, weil es göttlich ist. Hier sind die beiden Sätze: der Mensch liebt das Schöne, und: das Schöne ist göttlich, in ihrem Verhältnisse der Ursachlichkeit betrachtet, und dieses Verhältnifs ist durch das Satzverhaltwort: *weil*, bezeichnet. Diese drei, das Hauptwort, das Satzwort und das Satzverhaltwort sind die durchaus unentbehrlichen Redetheile. Aber zur Weiterbestimmung der Sätze kommen noch folgende Redetheile von zweiter Stufe der Wesenheit hinzu, welche der Gliedbau der Sprache ferner erfordert. Denn zunächst werden jedem der drei genannten Redetheile weitere Bezeichnungen von Wesenheiten (Eigenschaften, Eignen) beigegeben, wonach das, was jeder Redetheil bezeichnet, weiterbestimmt ist. Zum Beispiel in dem Satze: der gebildete Mensch liebt innig das wahrhaft Schöne, sind die Wörter *gebildete, innig*, und *wahrhaft* Eigenwörter, die den erstwesenlichen Redetheilen dieses Satzes beigegeben werden; oder *Beieigenwörter;* — sind sie dem Hauptworte angefügt, so sind sie *Haupteigenwörter* (Adjectiva), finden sie sich aber an irgend andern Redetheilen, so sind sie *Eigeneigenwörter*, das heifst Eigenwörter, welche fernere Eigenschaften von Eigenschaften bezeichnen (Adverbia); z. B.

in obigen Worten: *liebt innig*, bezeichnet *liebt* eine Eigenschaft, und *innig* wiederum die Eigenschaft dieser Eigenschaft. Ferner kann auch ein jedes Glied eines Satzes zugleich als solches in irgend einem Verhältnisse zu einem anderen Selbheitlichen stehen; z. B. in dem Satze: der Mensch auf Erden liebt das Schöne in der Welt; wird das Vorderglied: *Mensch*, im Verhältnisse zur Erde, und das Hinterglied: *das Schöne*, im Verhältnisse zu der Welt gedacht, und diese Verhältnisse werden durch die Wörter; *auf*, und: *in*, bezeichnet: dieser Redetheil kann daher das *Selbverhaltwort*, oder auch das *Begriffverhaltwort* (Praepositio) genannt werden. — Ferner müssen in einer ausgebildeten Sprache alle Redetheile nach allen Grundbegriffen oder Kategorien bestimmbar seyn, also auch nach derjenigen Bestimmnifs der *Seynart* (Modalität), wonach etwas *ewig* oder *zeitlich*, oder *eigenleblich*, geschichtlich, individuell, ist; diese Bestimmung giebt in den meisten Sprachen, wenn sie am Hauptworte vorkommt, das sogenannte *Gliedwort*, *Artikel*, besser das *Seynartwort*, welches, sofern es mehre andere Nebenbestimmungen in sich aufnimmt zugleich als *Hauptstattwort* (Pronomen) erscheint. — Das Hauptwort und das Satzwort, als die erstwesenlichen Redetheile, erhalten auch die meisten allgemeinen urbegrifflichen Weiterbestimmungen; das Hauptwort zumeist nur *die Zahlheit* und *die Bezugheit*, durch die sogenannten Fälle (Casus); das Satzwort aber aufserdem noch die *Seynart* und *die Zeit*, und *den Redebezug*, oder die sogenannten Personen. Hieraus entsteht die allgemeine Bestimmbarkeit der Hauptwörter und Satzwörter, welche man *Umendung* oder *Umbiegung*, Flexion (Declination und Conjugation) nennt, und die im Allgemeinen Umwortung heifsen könnte. Das Urbild der Sprache fordert, dafs hierin der Gliedbau der Urbegriffe oder Kategorien gleichförmig erschöpft werde; aber alle bisherigen Volksprachen und Kunstsprachen leisten hierin nur das Allerunentbehrlichste, nicht einmal immer das Erst- und Höherwesenliche.

Die allgemeine Sprachlehre wird zur *besondern*, wenn der Zeichengliedbau der *Art* nach bestimmt wird. Hier soll nur der beiden Hauptgattungen der einzelnen Sprachen gedacht werden. Das erste Gebiet der Zeichen, welches hier betrachtet werden soll, ist *Gestalt für das Auge*, es mögen nun die Gestalten geschrieben, oder durch die Glieder des Leibes als Geberdung vorstellig gemacht werden. Die Zeichen sind entweder reine Raumgestalten, mit untergeordneter Geberdung, in der reinen *Gestaltsprache*; oder, es waltet bei ihnen die Geberdung vor, wie z. B. in der natürlichen, oder auch der künstlichen *Taubstummensprache.*

Die reine Gestaltsprache ist mehr geeignet, um als Schrift und als erhabenes Gebild, als Basrelief, und als Rundbild, das Leben darzuzeichnen, sofern dabei das Erkennen überwiegt, also zur *Wissenschaftsprache;* die *Geberdensprache* dagegen eignet sich mehr, um als werdende Darstellung in Bewegung des Gesichts und der Glieder das gesammte Leben zu schildern.

Das zweite Hauptgebiet der einzelartigen Sprache ist die Bezeichnung durch Laute für das Ohr, die *Lautsprache.* Sie hat für den Gebrauch im Leben Vieles vor der Gestaltsprache voraus. Zuerst, dafs sie das Musikalische, als unmittelbaren eigensten Ausdruck des Gemüthes in sich nimmt; dann, dafs sie fähig ist, vermöge der zartesten, und bestimmtesten Beschränkbarkeit und Begrenzbarkeit des Tones, eine unendliche Anzahl unterscheidbarer genau und entsprechend bezeichnender Wörter zu bilden; ferner, dafs sie ringsum wahrgenommen und von undurchsichtigen Stoffen nicht aufgehalten wird; dafs sie nicht vom Wechsel des Tages und der Nacht, überhaupt von keinem Lichtverhältnifs, abhängig ist; dafs sie schnell und ohne Anstrengung, und doch mit verhaltgemefsner Kraftstärke, ausgeübt; und dafs sie dabei dennoch zugleich leicht in der Schriftsprache für das Auge dargestellt, und ihre Rede dadurch in gestaltlicher Darstellung bleibend aufbewahrt werden kann. Daher finden wir auch fast bei allen Völkern, vielleicht nur mit Ausnahme der Chinesen, die Lautsprache vorwaltend ausgebildet. — Die menschliche Lautsprache besteht aus einer nicht eben grofsen Anzahl von *Grundlauten.* Einige dieser Grundlaute sind reine, volle Stimmtöne, aus der Brust; die ich daher *Brustlaute* oder *Stimmlaute* nenne, gewöhnlich aber Vocale heifsen. Die übrigen Grundlaute aber sind eigentlich bestimmte Arten, die ausströmende Luft zu begrenzen; — die ich daher *Grenzlaute* nenne, gewöhnlich aber Consonanten heifsen. Ein jeder Einzellaut dieses *menschlichen Grundlautthums* hat nun seinen wesenlichen Grundsinn, seine ewige Grundbedeutung; so bedeutet z. B. *b* Umgrenzung in *ab*, *be*, *bei*; *l* leichte Bewegung, daher z. B. *leb*, leichte Bewegung in bestimmter Umgebung, worin aber das Leben sich erweist; *n* Abgrenzung, Verneinung, wie in *nein*; *r* oft wiederholte Bewegung gegen ein Hindernifs, wie in drehen, treiben, trennen, reifsen, reiben u. s. w. — So wie nun der Mensch von aufsen angewirkt wird, im Schauen, im Empfinden, Wollen und Leben, so antwortet er, schon als Kind, unwillkührlich mit den Grundlauten seiner Stimme ihrer Urbedeutung gemäfs. Einer oder mehre Grundlaute, in Einen Aushauch vereint, geben dann die einzelnen, einspelligen *Grundwörter*, oder *Urlinge;* und sowie sie als

Redetheile in die Sprache eingehen, so entsteht dann nach und nach der ganze *Wortschatz* einer Sprache, und zwar den ersten bedeutendsten Anfängen nach ganz von selbst ohne Kunstabsicht. Werden nun die einfachsten Wörter, die einspelligen Urlinge oder Wurzeln wiederum nach den Gesetzen des Gliedbaues oder der Gliederung weiterbestimmt, so entstehen *gegliedete Wörter*, das ist *abgeleitete*, *zusammengesetzte Wörter*, *Abwörter*, und *Sammwörter*. Je lebenreicher und urbildgemäfser nun eine Sprache ist, desto freier und reicher ist in selbiger die Wortbildung und Wortableitung. Diejenigen Urlinge, welche allgemeine Grundbegriffe oder Kategorien darstellen, werden dann auf jeden Urling, auf jede Wurzel, angewandt und heifsen *Wortbildlinge*; stehen sie vorn, so heifsen sie *Vorlinge*, wie z. B. *ur-*, *ent-*, *vor-*, *ab-*; stehen sie am Ende, so heifsen sie *Endlinge*, wie: *-ig*, *-lich*, *-heit*, *-ung*; sind sie in der Mitte, so heifsen sie *Inlinge*, z. B. *-ent-*, in wesentlich, *-i-*, in Nachtigall. Um so vollständiger nun diese Wortbildlinge den ganzen Gliedbau der Kategorien darstellen, und je reicher und dem Wesengliedbau angemefsner der Schatz der Urlinge oder Wurzeln in einer Sprache ist, desto näher ist sie, in dieser Hinsicht, ihrem Urbilde, desto reicher, bezeichnender, kürzer, gelenksamer, lebenvoller ist sie. — Unter allen Sprachen der Erde steht in dieser Hinsicht jetzt unsere deutsche Ursprache, sowie sie als Volksprache, das ist als *hochdeutsche Sprache*, ausgebildet ist, obenan. Ich kann hievon aus Ueberzeugung reden, weil ich ihrem Befleifse viele Jahre meines Lebens gewidmet und ihren ganzen Wortvorrath mit dem Wesengliedbau und dem Gliedbaue der Kategorien, soweit ich selbige kenne, überschauend verglichen habe. Urlinge hat die deutsche Sprache gegen 3000, Wortlinge, das ist Vor-, In- und Endlinge gegen 300. — Kennt man in der deutschen Sprache die Tafel aller Urlinge, und hebt davon die Wortbildlinge, das ist die Vorlinge, Inlinge und Endlinge aus, so kann man den ganzen Gliedbau dieser Sprache, ihren Reichthum und ihre endlose Bildsamkeit und Vervollkommenbarkeit deutlich überschauen, wenn man die Reihen der Urlinge, und der Wortbildlinge unter sich selbst, nach Gesetzen der Combinationlehre verbindet *).

*) Man sehe hierüber meine Ankündigung *des Urwortthumes der deutschen Volksprache*, 1816; und meine Schrift: *von der Würde der deutsche Sprachen*, 1816. Wird der Wortschatz der deutschen Sprache auf die oben erklärte Weise entfaltet und durchdacht, so gehet unter andern daraus hervor, dafs die von mir bisher, auch in der vorliegenden Schrift gebrauchten wissenschaftlichen Neuwörter nicht sowohl von mir gebildet, als vielmehr von uralten Zeiten her in der deutschen Sprache selbst enthalten und gegeben sind.

Wir haben uns zuletzt, indem wir die Grundwahrheiten 13. der besonderen Sprachwissenschaft betrachteten, an die beiden obersten Arten der besonderen Sprachen erinnert, — an die Gestaltsprache und an die Lautsprache. Lassen Sie uns jetzt beide auf den Urbegriff oder die Idee der Einen gesammten Sprache beziehen. Jede derselben enthält allerdings eine unerschöpfliche Mannigfalt der Art und der Gliedbildung nach in sich, welche zu schildern, die Grenze unseres Vorhabens überschreitet, obgleich die Auflösung dieser Aufgabe an sich von wesenlichem Nutzen ist. Selbst jedes Einzelgebiet des für Auge und Ohr Wahrnehmbaren kann zu einer vollständigen, auf eigne Weise allgenugsamen Sprache dienen, wenn es bis zu gehöriger Bestimmtheit ausgebildet wird; so z. B. die Farben, für sich oder im Verein mit Gestalten, entweder rein als solche an sich selbst betrachtet, oder wie sie an wirklichen Gegenständen, z. B. an Blumen, vorkommen; ebenso blofs die Töne hinsichts ihrer Höhe und Tiefe. Sogar die Wahrnehmnisse der beschränkteren Sinne, der chemischen Sinne des Geruchs und des Geschmacks, und des Tastgefühlsinns, welcher die Bestimmnisse des Zusammenhalts, der Cohäsion, aussagt, könnten als ebensoviele Sprachen ausgebildet werden. — Wie reich aber immer der innere Gliedbau aller Sprachen seye, wie viele verschiedenartige Sprachen es immer geben möge, so sind sie doch erst alle zusammen, jede als für sich selbständig gebildete, und alle mit allen vereint, der *Eine* Gliedbau der Sprache selbst; — alle besondere Sprachen von jeder möglichen Art, von jeder Erzeugung und inneren Gliedbildung, sind selbst Gliedtheile auch der Sprache des Menschen und der Menschheit; sie sind wesenliche Glieder der Einen Menschensprache und der Einen Menschheitsprache, — ja der Einen Sprache überhaupt. Jede einzelne Art der Sprache aber hat etwas Alleineignes, und Eigenvorzügliches, und sie verdienen daher alle ausgebildet, und miteinander als Ein Gliedbau der Sprache vereingebildet zu werden. — Zunächst sind alle einzelne Arten der Sprache bestimmt, nach der Stufe ihrer Verschiedenheit und Verwandtschaft unter sich verbunden, das ist zugleich gesprochen, zu werden. So ist dem Menschen der stete Verein der beiden Hauptarten der Sprache, der Lautsprache und der Gestalt- und Geberdensprache unwillkührlich und unentbehrlich schon im Gebrauche des gewöhnlichen Lebens; sey es nun, dafs dabei die Lautsprache vorwaltet, wie bei uns und den meisten Völkern der Erde, oder dafs dabei die Gestaltsprache überwiegt, und zu Erklärung der Rede dient, wie bei den Chinesen. — Aber auch für den besondern Zweck der Wissenschaftsprache ist die Vereinbildung

der Lautsprache mit der Gestaltsprache von grofser Wichtigkeit, wie im Folgenden einleuchtender wird. — Von der eigentlichen Vereinbildung mehrer verschiedenartigen Sprachen ist aber noch zu unterscheiden die Uebertragung oder Darzeichnung einer bestimmten Sprache durch willkührliche Zeichen in ein anderes Gebiet der Zeichenwelt. So erweiset sich zum Beispiel die Uebertragung der Lautsprachen in Schriften für das Auge als für das ganze Leben der Menschheit und dessen Entwickelung unentbehrlich und erfolgreich. Etwas Aehnliches ist die Uebertragung der Laute als Töne in *Notenschrift* *) von verschiedener Art. — Die in Schrift mittelst des dem Grundlautthume entsprechenden Schriftzeichenthumes sichtbar und aufbewahrbar gemachte Lautsprache bietet dann die freiste Möglichkeit dar: auch zum Behufe wissenschaftlicher Darstellung die Tonsprache und die Gestaltsprache in zweckgemäfse Verbindung zu setzen. Wie förderlich aber diese Vereinbildung der Lautsprache für die wissenschaftliche Lehr- und Erfindkunst seye, das zeigt schon die bisherige, wenn auch noch unvollkommne, mathematische Kunstsprache, die man umsoweniger entbehren kann, jemehr man in die Tiefen dieser Wissenschaft eindringt.

Unsere besondere Aufmerksamkeit verdient nun noch die Art und das Gesetz, wonach die Sprache jeder Art und Stufe, vom Einzelmenschen, sowie in und durch Gesellschaft der Menschen, erzeugt und weitergebildet wird. Wir haben schon unter den Grundwahrheiten der allgemeinen Sprachwissenschaft gefunden, dafs die Thätigkeit des Geistes selbst, und ihr Vereinleben im Schaun, Fühlen, Wollen und Handeln, eher, höher und stets weiter und reicher ist, als alle und jede Sprache; dafs ebendefshalb jedem Menschen für sich allein und in Gesellschaft mit Andern, die Sprache innerlich wesenlich, ja unentbehrlich ist, und dafs sie, ihren ersten und erstwesenlichen Anfängen nach, als Aeufserung des eignen geistlichen und leiblichen Lebens des Menschen, in Wechselwirkung mit sich selbst und mit allen lebenden Wesen aufser ihm, von selbst, ohne bewufste Veranstaltung und Kunst entsteht, gewonnen und weitergebildet wird. Dieses ist die erste, allgemeinste und hauptsächlichste Art der Entstehung der menschlichen Sprache; und zwar erfolgt dieser erste Anfang der menschlichen Sprache, in jedem einzelnen Menschen und als gesellschaftliches Werk der Familien, Stämme, und Völker, aus dem unbewufsten, im Gesammtleben unwillkührlich wir-

*) Eine verbesserte Notenschrift habe ich bekannt gemacht im *Tagblatte des Menschheitlebens,* 1811.

kenden Vernunfttriebe; — die Sprache wird zuerst gebildet in bloſser Ahnung sowohl des Wesengliedbaues als des Zubezeichnenden, als auch der Wesenheit der Laute oder Gestalten, das ist; des Zeichengliedbaues. Dennoch bewähren sich hierin die Völker während der Weiterentfaltung ihres Lebens als groſse, urgeistige Sprachkünstler; und die *Volksprachen* der gebildeteren Völker haben vor den bisherigen künstlich gebildeten Sprachen den Vorzug, den Reiz, und das Ansprechende des frischen, reichen Lebens und der tiefen Gemüthinnigkeit.

Sowie nun ferner das Leben jeden Volkes, wenn es nicht von auſsen gestört, gehemmt, und irregeleitet wird, ohne Ende immer vollwesenlicher, einklangiger, schöner gedeiht, also kann auch jeden Volkes Sprache stufenweis eine immer höhere und eigenthümlichere Vollendung erreichen; sie wird nie fertig, sondern sie wächst und bildet sich stetig fort, so lange des Volkes Eigenleben in stetem Wachsthum noch reicher, kräftiger, schöner wird. Der Sprachgliedbau eines Volkes entspricht immer dem Lebengliedbau desselben; beide spiegeln sich wechselseitig ineinander, und erhellen und verklären sich durcheinander. — Nach den Gesetzen, wonach die Menschheit ihr Leben in ihren Einzelnen, Familien, Stämmen und Völkern entfaltet, leben in früheren Zeitaltern der Menschheit die Einzelnen, die Familien, die Stämme und die Völker mehr vereinzelt, alleinstehend, und mehr noch in Feindschaft und Streit zum Kriege, als in Freundschaft und Liebe zu gesellschaftlicher Werkthätigkeit verbunden; erst nach und nach suchen sie einander in wechselseitiger Innigkeit, in gemeinsamer Liebe des Wahren, Schönen, Gerechten und alles Guten, um einen immer innigeren Verein des Lebens einzugehen. Da nun die Wesenheit und das Leben aller Wesen in Gott, unter verschiedenem Himmel und in verschiedenen Arten und Stufen der Bildung, des Menschen Geist und Gemüth so verschieden erregt und bewegt, so verschieden in des Menschen Inneres einwirkt und darein aufgenommen wird: so entstehen unerschöpflich verschiedene Volksprachen auf Erden, die nach und neben einander auf den verschiedensten Stufen der Sprachbildung stehen, und erst nach und nach, sowie die Völker sich inniger vereinen, in wenigere, weithin verbreitete Hauptvolksprachen zusammengehen. Jede Volksprache ist eine eigenlebliche, von jeder andern verschiedene, gehaltvolle und lehrreiche Weise: Gott und Welt in Wesenheit und Leben zu fassen und abzuspiegeln. Wenn von der einen Seite denjenigen Völkern und Einzelnen, die nach allgemeiner, mehre Völker, ja die ganze Erde umfassender Bildung streben,

dieses ihr Streben durch die Nothwendigkeit, viele einzelne Volksprachen zu erlernen, erschwert wird; so gewinnt doch dadurch jedes einzelne Volk an Vielseitigkeit der Weltansicht, an Innigkeit und Vollständigkeit des Gefühles, an Wesenheit des Wollens und der Lebengestaltung selbst, und wird dadurch rein von seinen irrigen Vorurtheilen und Fehlbildungen, und von falschen einseitigen Strebungen. Sowie aber das Leben der Völker fortschreitet, und in ihm die einzelnen Aufgaben des Lebens organisch als einzelne und vereinte hervortreten, sowie also auch die Wissenschaft und die Kunst zu Gegenständen bewufsten Strebens erhoben werden und stufenweis gedeihen: so werden die Wissenschaftforscher und Künstler sich auch der Sprachwissenschaft und der Sprachkunst bewufst; und nun wächst und gedeiht die Weiterbildung der Volksprache mit Riesenschritten, denn nun wird selbige auf ihren Urbegriff und auf ihr Urbild bezogen, es wird von ihr ein Geschichtbild und ein Musterbild entworfen, und danach wird sie, gemäfs dem allseitig fortschreitenden Volkleben, mit bewufster Kunst und doch zugleich mit freier Urgeistlichkeit und Urgemüth-Innigkeit, ihrem eigenen Musterbilde immer näher gebracht, und zu einem immer mehr angemessenen, schönen, erweckenden und fruchtbaren Organe des gesammten Lebens, auch der Wissenschaft und der Kunst, ausgebildet. Leben und Sprache, welche sich auf jeder Stufe wechselseits erfordern, bedingen, und befördern, gelangen dann in gleichförmig nebenschreitender Weiterbildung zu einem immer innigeren, wesenhafteren schöneren Wechselverein.

Die allgemeinen Wesenheiten und Erfordernisse, welche wir in der allgemeinen Sprachwissenschaft für jede Sprache und für die Eine gesammte Sprache anerkannten, gelten auch für jede einzelne Volksprache; und die Art und der Grad, wie die Volksprachen diesen Forderungen genügen, weisen ihnen Rang und Würde an. Eine Volksprache, welche, der Grundidee der Sprache gemäfs, eine treue Abspiegelung des Wesengliedbaues und des Lebens seyn, welche das Leben selbst mitbewirken, erhalten, fördern soll, mufs zuförderst Eigenwesenheit, Einheit, Selbheit und Ganzheit haben, und in sich Ein selbständiger, ganzer Gliedbau seyn. Folglich mufs eine solche Volksprache zuerst urhaft seyn, das ist: sie mufs rein gebildet seyn aus der Grundlage einer hinreichenden Anzahl aus allen möglichen Grundlauten der menschlichen Sprache gebildeter Urlinge, und zwar gebildet nach der Eigenlebweise, d. i. nach dem eignen Geist und Gemüth des Volklebens, nach eignem Gesetze, — in sich rein und sich rein erhaltend; auf dafs die Volksprache

ein in sich beschlossenes, sich selbgenügendes Kunstwerk sey, und eben dadurch auch fähig werde, das Eigenwesenliche anderer Volksprachen, ihrem eignen innern Gesetzbau gemäfs, in sich aufzunehmen. Vereiniget eine Volksprache in sich diese Wesenheiten, so wird sie auch die Fähigkeit haben, gesetzmäfsig stetig weitergebildet zu werden, und in dem wachsenden und reifenden Leben des Volkes und der Menschheit selbst, immer schöner zu erblühen und zu erwachsen, — in Vervollständigung ihres Grundlautthumes, in Bereicherung und Gliedbildung ihres Wortschatzes und ihrer Rednisse, und der Gesetze ihrer Satzbildung, sowie des ganzen Gliedbaues der Rede. Nur wenige Sprachen der Erde erfüllen diese Forderungen im Ganzen und dem Erstwesenlichen nach; unter diesen sind die Sprachen des indischen Sprachstammes, wozu die sanskrit, die persische, die griechische, lateinische, und die deutsche in allen ihren Zweigen, gehören; dann der sogenannte semitische Sprachstamm, wovon sich die arabische auszeichnet; dann die keltische, wovon noch drei Mundarten in den britischen Inseln geredet werden; und die baskische Ursprache, die dem Erlöschen nahe ist. Vielleicht gehört auch die slavische Ursprache in diese Reihe wenn sie anders nicht eine gleich bei ihrem Ursprunge gemischte Sprache ist.

Unter allen diesen Sprachen zeichnet sich aber die *hochdeutsche* Volksprache, dem Erstwesenlichen nach, dadurch aus, dafs sie die Sprache eines seit Jahrtausenden sich ununterbrochen weiter und höher bildenden Volkes ist, und dafs sie die Ergebnisse der eignen Wissenschaft, Kunst und Gesammtlebenbildung der deutschen Volkstämme, und zugleich aller gebildeten Völker der Menschheit, in sich aufgenommen hat, und vermöge ihrer Urheit und unbeendbaren Weiterbildbarkeit fähig ist, auch das Höhere jetzt und in Zukunft in der Menschheit dieser Erde keimende und erwachsende Wahre, Gute und Schöne in sich zu fassen, und in steter Veredlung und Verschönung darzuzeichnen. — Wäre es indessen gestattet, die Sanskrit-Sprache oder die griechische, nach deren eignem Geiste, gemäfs dem jetzigen Lebenstande der Menschheit weiterzubilden, so könnten diese Sprachen die deutsche wohl erreichen, und vielleicht sogar übertreffen. Dieses Nachholen des Versäumten in sogenannten toden Sprachen wäre aber nur durch Wiedererweckung und Neubelebung jener urgeistigen Völker selbst möglich, wozu allerdings in gedeihenden Anfängen die erfreuliche Aussicht ist. — Das deutsche Volk beginnt einzusehen, welches wesenliche Lebengut ihm seine Sprache ist, und fängt an, die deutsche Ursprache zu-

gleich als eine mitweckende Kraft im Entfaltgange des Menschheitlebens, mithin zugleich als ein Gut der ganzen Menschheit, zu würdigen, und die Vorarbeiten der Wissenschaftforscher und der Sprachgelehrten um die Weiterbildung der deutschen Sprache zu ehren, zu fördern und in Anwendung zu bringen. — Vermöge der erklärten Grundeigenschaften erfüllt die deutsche Sprache bereits jetzt alle Hauptforderungen einer Volksprache: sie ist fähig, der Wissenschaft in ihre Höhen und Tiefen, der Kunst aber in ihrem Urfluge zu folgen, zugleich auch eine Darbildung für alles Wesenliche des gesellschaftlichen Lebens in Liebe, in Recht und in Gottinnigkeit zu seyn und immer mehr zu werden.

Daher entspringt insonderheit die Forderung an das deutsche Volk und an dessen Wissenschaftforscher, Künstler, Dichter und Redner: dafs die deutsche Sprache nach dem Urbilde der Sprache überhaupt und der Volksprache insbesondere, gemäfs ihrem eignen Geist und zugleich ihrem geschichtlichen Musterbilde, in Wörtern, Redmissen und in Satzgliedbau, gesetzmäfsig weitergebildet werde. Der Sprachgebrauch des Volkes kann dabei im Einzelnen nicht unbedingt entscheiden; sondern nur, wenn derselbe dem Urbilde der Sprache, und dem Musterbilde der deutschen Sprache insbesondere, gemäfs, und dem eignen Geiste, der eignen innern Gesetzmäfsigkeit der deutschen Sprache selbst nicht zuwider ist. Aufserdem ist der Sprachgebrauch zu verwerfen, und durch den sittlichfreien Einflufs der Sprachforscher, Schriftsteller, Dichter und Redner zum Richtigen und Schönen hinzuleiten. — Auch die deutsche Sprache hat indefs, wie jede Volksprache, angeborne Mängel und Beschränktheiten, besonders hinsichts der geringeren Schönlautigkeit, der Verkümmerung und der zu grofsen Gleichlautigkeit ihrer Endungen und ihrer Wortbildmittel; — auch finden wir in ihr angenommene falsche Richtungen und Verkehrtheiten, besonders die seit einigen Jahrhunderten eingerissene Vermengung mit leblosen Fremdwörtern, vorzüglich aus der lateinischen, griechischen, hebräischen und französischen Sprache. Hieraus ergiebt sich die untergeordnete Forderung: die deutsche Ursprache von diesen Gebrechen zu heilen, insbesondre, sie von den, ihre Lebendigkeit störenden Fremdstoffen zu reinigen, oder die letzteren ihrem eignen Geist und Leben anzuähnlichen, und dadurch sie in ihre ursprüngliche freigesetzmäfsige Bildbarkeit und Selbgenugsamkeit herzustellen. Dieses Bestreben ist vorzüglich auch zu der verhältnifsmäfsigen Ausbildung der deutschen Sprache als Wissenschaftsprache unentbehrlich. Wie diese Forderungen zu erfüllen, kann zwar hier nicht ausgeführt werden, er-

giebt sich aber aus allen bishieher erklärten Grundwahrheiten der Sprachwissenschaft. Auch ich habe seit vielen Jahren zu diesem wesenlichen Zwecke der Reinigung und Höherbildung der hochdeutschen Ursprache mitzuwirken gesucht in eignem Bemühen und im gesellschaftlichem Vereine, auch durch das von mir eben bearbeitete Urwortthum der deutschen Sprache. *) Soviel von den Volksprachen, die in der Gesammtheit des geselligen Lebens selbst erzeuget werden.

Aber die Sprache jeder Art kann auch, sowohl von Einzelnen, als von ganzen Gesellschaften, rein nach ihrem oben erklärten Urbegriffe, in urneuem, ganzem Bestreben, als ein Werk durchaus besonnener, freigesetzmäfsiger Kunst, gebildet werden. Dieser Gedanke ist in seiner reiferen Entwickelung der neueren Zeit eigen; obgleich einige Spuren gesellschaftlichen Strebens und Ausübens einer allgemeinen Sprache sich im Mittelalter, ja bereits in den uralten Schriften der Inder finden. *Wilkins*, *Dalgarn* und *Leibnitz* sind die Ersten, welche etwas Ganzes und Wesenliches für diese der Menschheit wichtige Aufgabe geleistet haben. Ich nenne die rein und frei nach dem Urbegriffe und Urbilde der Sprache geschaffene Sprache *die Wesensprache*, weil sie freie, kunstgemäfse Darzeichnung des Wesengliedbaues ist. **) — Sie ist vornehmlich *Lautwesensprache* und *Gestaltwesensprache*, jede für sich und beide vereint; denn beide sind in vorbestimmter Uebereinstimmung, und sie können daher unmittelbar sowohl ineinander übersetzt, als miteinander verbunden angewandt werden. — Die Zeichen werden für die Wesensprache nicht willkührlich, sondern selbst wissenschaftgemäfs, nach den Gesetzen des Wesengliedbaues und des Zeichengliedbaues zugleich gewählt; willkührliche Bestimmungen sind nur gestattet, wo und inwiefern die menschliche Wissenschaftbildung noch nicht soweit gediehen ist, dafs die echte Bezeichnung bereits bestimmt werden kann. Man nennt die Laut-Wesensprache gemeinhin *Pasilalie*, die Gestaltwesensprache aber *Pasigraphie*. Alle bisherigen Versuche Beider, auch die neueren im Drucke erschienenen von *Maimieux* und *J. M. Schmid*, sind nicht mit wesenlicher, in der Sache gegebener Gesetzmäfsigkeit, sondern mit Willkühr und Voreil, hinsichts des Zu-

*) Aus Mangel an *hinlänglicher* Theilnahme des deutschen Volkes hat dieses mühevolle Unternehmen, welches bereits zur Hälfte ausgeführt ist, unvollendet bleiben müssen, und das Urwortthum hat daher nicht gedruckt erscheinen können.

**) Man sehe meine Abhandlung von der Wesensprache in der *Isis*, Jahrg. 1823.

bezeichnenden und des Zeichengliedbaues, gebildet. *Leibnitz* scheint hiervon wenigstens die Forderung verstanden, und die Art der Ausführung zum Theil erahnet zu haben, ob er gleich auch nur bis zum Anfange der Ausführung nicht vorgedrungen ist, wie seine gedruckten sowohl, als seine noch handschriftlich über diesen Gegenstand vorhandenen Abhandlungen zeigen. Die höhergebildete Wissenschaft selbst bedarf der Wesensprache, und wird durch selbige bedeutend gefördert; — wie dieses schon die Mathematik durch die Anwendung ihrer bisherigen Zeichensprache beweist, welche doch nur ein vorläufig gebildeter, noch sehr unvollkommener unorganisirter Einzeltheil der allgemeinen, ganzen Wesensprache ist. — Daher habe ich mich seit vielen Jahren bemüht, die Wesensprache, vorzüglich als Wissenschaftsprache, zu bilden, und bin dahin gelangt, sie schon als höherartige Sprache der Wissenschaft, auch bei Forschungen anzuwenden, sowie auch, von selbiger zu Höherbildung der deutschen Sprache mittelbaren Gebrauch zu machen.

Um Ihnen, verehrte Zuhörer, diese Sprachbildung einigermaſsen anschaulich zu machen, will ich nur die ersten Grundzeichen der Lautwesensprache und Gestaltwesensprache angeben. Werden die Grundlaute der menschlichen Stimme, welche selbst ein vollständiger Gliedbau aller Laute sind *), als Zeichenwelt angenommen: so zeigen sich die Brustlaute oder Vokale als der Grundbestand, als das Selbwesenliche, des Lautes; daher sind sie für sich allein geeignet, den Wesengliedbau zu bezeichnen; zugleich sind sie wesenlicher Ausdruck des Gemüthes. — In dieser letzteren Beziehung stimmen schon die Volksprachen ein; denn *o* bezeichnet freudige Bewunderung, *u* Staunen und Scheu, *a* reines, gesundes, ungestörtes Leben. Daher bezeichnet ō Wesen, Gott als das Eine, selbe, ganze Wesen; ū bezeichnet Gott als Urwesen; ī Geistwesen oder Vernunft; ē Leibwesen oder Natur; ü Urwesen im Vereine mit Geistwesen; ö Urwesen im Vereine mit Leibwesen; ä Leib und Geistwesen im Vereine; ā Leib und Geistwesen unter sich und mit Urwesen vereint. — Die Grenzlaute oder Consonanten aber sind als Bestimmnisse an den Brustlauten; — folglich geeignet, den Gliedbau der Grundbegriffe oder Kategorien der Wesenheiten, bis ins Einzelnste herab zu bezeichnen, — und zwar nicht auf willkührliche Weise, sondern dem oben

*) Die Naturphilosophie erweiset, daſs der menschliche Leib als der vollwesenliche endliche Organismus auch als Organ der Lautung vollwesenlich, also zugleich das vollständige, vollkommenste Instrument der Töne, ist.

erwähnten Grundsinne derselben gemäfs. Daher kann bezeichnen: *go* Wesenheit; *jo* Seynheit; *do* Satzheit; *vo* Bezugheit; *ko* Ursachheit; *fso* Kraftrichtung; *mo* Vereinwesenheit, *no* Grenzheit; *to* Gliederung; *cho* Hinsicht; *kho* Ganzthätigkeit; *wo* Schaun; *ho* Fühlen; *cho* als Kehllaut, Wollen, *lo* Leben; *so* Zeit; *po* Raum; *spo* Bewegung, u. s. f. Und da der Gliedbau der Wesenheiten dem Gliedbau der Wesen ähnlich ist, so dürfen dann nur alle Brustlaute allen Grenzlauten nachgesetzt werden, um jede Wesenheit in ihrem innern Gliedbau zu entfalten; hiernach ist z. B. *lo* das Leben selbst, *la* Allvereinleben; *do* Satzheit; *du* Ursatzheit; *da* Allvereinsatzheit. Und so durchgehens in Ansehung aller Wesenheitgrundbegriffe. Stellt man auf diese Weise den Gliedbau der Grundlaute in ihren Bedeutungen auf, bildet daraus alle Arten von Spellen, so erhält man die ein-, zwei-, drei- und mehr-lautigen Urlinge der Lautwesensprache, sowie dann auch deren Wortbildlinge, und abgeleitete und zusammengesetzte Wörter, ohne Ende. — Und so ist mittelst der in der Wissenschaft gewonnenen Uebersicht des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten, und mittelst der dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten entsprechend gewählten Bedeutsamkeit des Gliedbaues des ganzen menschlichen Grundlautthumes, jene von *Leibnitz* erahnete Idee, eines mittelst der Combinationlehre gebildeten "*Alphabetes aller menschlichen Grundgedanken*", endlich versuchweis verwirklicht. Die Bezeichnung der Redetheile, und die Einrichtung des Satzbaues ist eben so willkührlos, einfach und dennoch dabei freigesetzmäfsig, als die Wortbildung; und diese Lautsprache übertrifft zugleich an Wohllaut, Bestimmbarkeit, Gliedbauheit, Bildbarkeit, an Reichthum und Tiefe alle bisherige Volksprachen und Kunstsprachen. — (Ich bin bereit denen von Ihnen, welche sich von diesem Gegenstande angezogen fühlen, über diese von mir gebildete Sprache weitere Auskunft zu geben.)

Aber ebenso wesenlich, selbgenug, bildsam und schön ist die der Lautwesensprache gegenüberstehende Gestaltwesensprache. Das Gebiet der Zeichen ist dabei der Raum in seinen innern Gestaltungen. Sollen nun die Raumzeichen endlich seyn, so erhalten wir den Gliedbau der Raumgestalten als das Ganze des Zeichengliedbaues. So findet man zuförderst die Kugel, und für den gewöhnlichen Schreibgebrauch in der Fläche den Kreis als den Flächenabrifs der Kugel, als das Zeichen, welches Wesen, das ist Gott, bezeichnet, und den Würfel, oder im Flächenbilde das Viereck als Grundzeichen der Wesenheit; ferner die dreiseitige Spitzsäule, oder im Profil das gleichseitige

Dreieck, als Grundzeichen der Formheit oder Satzheit, und als Grundzeichen der Seynheit oder Daseynheit Würfel und Tetraëder verbunden, oder Viereck und Dreieck verbunden. Als Grundzeichen des Wesengliedbaues ergiebt sich eine Kugel, welche drei verschlungene sich theildurchdringende Kugeln in sich hat; und ein ähnliches Zeichen findet sich für den Gliedbau der Grundbegriffe aller Wesenheiten und Formen. Ein Hauptvorzug der Gestaltwesensprache ist, dafs sie *raumliche Gesammtzeichen*, oder *Gliedbaugrundzeichen* hat, deren die Lautzeichensprache keine haben kann, weil die Zeit nur einstreckig ist, nicht aber, wie der Raum, Länge, Breite und Tiefe hat. In diesen vier Grundgliedbauzeichen sind, mit Hinzunahme der Punkt- und Linienzeichen, alle mögliche Zeichen der Gestaltsprache enthalten, und daraus einzeln entwickelbar. (Damit dieses Denen, welchen daran liegt, deutlicher werde, will ich Ihnen, nach dem Vortrage, gern weiter erläutern, was ich so eben behauptet habe *).) — Ich halte diese beiden Zweige der Wesensprache, und ihre Vereinbildung für eine der wichtigsten bevorstehenden Leistungen des nächsten Zeitalters, und der Nutzen derselben wird sich zunächst für die Wissenschaft, dann aber auch für das ganze Leben, bald bewähren. Soviel hier, von der, nach den Forderungen der Wissenschaft und der Kunst urneu und gesetzmäfsigfrei gebildeten und zubildenden Wesensprache **).

Beide aber, die Volksprachen und die Wesensprache, sind innere Theile des Gesammtgliedbaues der Einen menschlichen Sprache; — bestimmt, sich wechselseitig zu befördern, und sich einander im Wechselvereine ausbilden zu helfen. Beide sind in vorbestimmtem Einklange, die Laut-Wesensprache mit den Lautsprachen der Völker, die Gestaltwesensprache mit der Gestalt- und Geberden-Sprache der Völker. So ergeben sich in dem Wortschatze der Laut-Wesensprache viele Hunderte von Wörtern, die ganz oder zum Theil mit deutschen Wörtern in der Bedeutung übereinstimmen, ohne der deutschen Sprache abgelernt zu seyn, z. B. *lob*, *leib*, *gut*, *ja*, *nein*; wo also das urgeistig

---

*) Diese Erläuterungen sind nun zum Theil druckschriftlich mitgetheilt worden; und den *Vorlesungen über das System der Philosophie* 1828 liegt eine Steindrucktafel bei, worauf die so eben erwähnte Reihe der Gesammtzeichen oder Gliedbauzeichen, organisch verbunden, dargestellt ist.

**) In meinen *Vorlesungen über das System der Philosophie* 1828 ist die Grundidee der Wesensprache metaphysisch entwickelt, und in eben dieser Schrift, sowie in dem *Abrifs der Logik, 2te Ausg.* 1828, finden sich ausführlichere Proben der Lautwesensprache und der Gestaltwesensprache.

ahnende Volk das Wesenhafte bereits gefunden. — Indem die Wesensprache die Uridee der Sprache in einem anschaulichen Gegenbilde, frei von den unvermeidlichen Einseitigkeiten und angebornen Mängeln jeder Volksprache verwirklichet, dient sie, um die letzteren zu erforschen, zu würdigen, und nach deren eignem Geiste zu vervollkommnen. — Die vollwesenliche Ausbildung der Volksprache ist überhaupt nur durch Wissenschaft und Kunst möglich, und nur, wenn dabei die Wesensprache als Musterbild und Organ zum Grunde liegt, mit dessen Hülfe das Volk und seine Sprachgelehrten die Volksprache in ihrer wahren Tiefe, in ihrem angeborenen Reichthum, und nach ihren innersten Kräften erkennt. — Jede Volksprache kann in Bezeichnung des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten nicht weiter gehen, als das Volk selbst an Geist und Gemüth, in Wissenschaft und Kunst entwickelt ist. Daher finden wir auch alle Volksprachen der Erde, ohne Ausnahme einer einzigen, in ihrem dermaligen Zustande nicht hinlänglich geschickt, auch nur die oberste Gliederung der Wesen und der Wesenheiten genügend zu bezeichnen; und es entstehen daraus für die Darstellung der Wissenschaft Schwierigkeiten, welche nur einigermaſsen gehoben werden können, wenn es verstattet wird, eine Urvolksprache, nach ihrem eignen Geiste, mit ihren eignen Kräften, wissenschaftgemäſs weiterzubilden. — Sie werden es bemerkt haben, daſs ich mir dieses selbst in diesen Vorträgen, zuweilen, jedoch nur bis auf eine sehr nahe Grenze, erlaubt habe, um die Gegenstände sachgemäſs, und ohne fremdsprachliche Terminologie darzustellen. Ich will aber jetzt diesen Gegenstand nur noch durch ein einziges Beispiel erläutern, wovon wir in der Folge zuweilen Gebrauch machen können. Wir haben den Formurbegriff der Gesetztheit, oder besser der Satzheit erkannt, und daſs Wesen selbst, und jedes endliche Wesen in ihm, erstwesenlich ein Ganzes und Selbes ist, vor und über aller Gegenheit; dafür haben wir selbst im Deutschen keine jetzt geltende Wurzel; aber die alte Sprache bietet sie dar in dem Urlinge *or*-, der noch in den Worten: *Ordale*, und *Oriflamme* übrig ist; *or* verhält sich zu *ur*, wie *ober* zu *über*; wir können also *or* für: *unbedingt*, *ganz* und *selbwesenlich*, brauchen; und *ur* für: *überwesenlich*. Ebenso bietet die jetzige Sprache für *gegen*, welches ein abgeleitetes Wort ist, noch das Wort *ant*-, in: *Antlitz* und: *antworten*, dar; für das abgeleitete und nicht ganz klare Wort: *Verein*, haben wir den Urling: *mäl*, noch in: *Vermählung*, *Gemahl*; und für den Urbegriff *der Gliedbauheit* können wir den Urling *om* erneuern, der im Lateinischen, als: *omnis*, da ist, und in der Sanskritsprache

heute noch lebt als Name Gottes, sofern Gott in sich der Wesengliedbau ist. — Wie viel schon durch diese wenigen Urlinge die deutsche Sprache für Wissenschaft und Leben gewinne, werde ich Denen, die es wünschen, gern weiter zeigen *). — Meine Gedanken von der Würde und Bildsamkeit unserer deutschen Ursprache, und einige meiner Vorschläge zu deren Weiterbildung habe ich in einer kleinen Schrift und in der Ankündigung meines Urwortthumes der deutschen Volksprache ausführlicher mitgetheilt, als es hier geschehen konnte. —

Aus den vorgetragenen Grundwahrheiten der Sprachwissenschaft werden Sie die Wichtigkeit der letzteren für Wissenschaft und für das gesammte Leben, sowie auch den Gliedbau der Sprachwissenschaft selbst, für unsern Zweck hinlänglich, ersehen können. — Ich wende mich also nun zu der dritten und nächsten Aufgabe: ebenso die Grundwahrheiten der Wissenschaftlehre zu entwickeln.

XIII. Wissenschaftlehre.

Nachdem wir, uns von unserer Selbstschauung erhebend, zu der Wesenschauung, das ist zu der Anerkennung des Grundgedankens, oder der Grundidee Gottes, gelangt waren, erkannten wir auch, dafs die Wissenschaft die Aufgabe lösen soll: in und durch die Wesenschauung, oder Grundidee Gottes, die Erkenntnifs aller Wesen und Wesenheiten, sofern dieses dem endlichen Geiste möglich befunden werden wird, zu entfalten. — Und da wir bei unserer aufsteigenden Forschung schon alle erkennbare Gegenstände, sofern wir sie im Innern des Ich fanden, und auch uns selbst als schauende, als denkende und wissende endliche Wesen erkannten, und uns daher in der Wesenschauung zugleich auch zu der Theilwesenschauung oder Grundidee des Schauens und der Wissenschaft erhoben haben: so ist es hier der schickliche Ort, bevor wir an die in und durch das Wesenschaun weitergebildete Wissenschaft selbst gehen, und die Grundwahrheiten ihres Gesammtgliedbaues vernehmen, uns die Uridee der Wissenschaft und den innern Bauplan derselben, zuvor noch deutlicher machen. — Offenbar können wir dieses nur, indem wir die Grundlage der Wis-

*) Diefs wird sinnvollen Lesern aus den vorerwähnten *Vorlesungen* über das System der Philosophie schon einigermafsen einleuchten. — Die obenstehende Abhandlung über die Sprachwissenschaft ist dem Inhalte nach unverändert abgedruckt worden, wie ich sie im J. 1823 vorgetragen habe. (Anm. v. J. 1829.)

senschaft - von - der Wissenschaft durchdenken, — das ist: wenn wir die *Wissenschaft-Wissenschaft*, oder *die Wissenschaftlehre* durchdenken. Denn da die menschliche Wissenschaft ein in der Zeit durch gesetzmäſsiges Nachdenken und Forschen stetig werdendes Werk ist, so kann es nach Gesetzen des Lebens nur dann, und nur in dem Grade und Maaſse, wohlgelingen, als dem wollenden Geiste der Zweckurbegriff des Werkes selbst, das ist der Wissenschaft, ganzwesenlich, vollständig, gliedbaulich vor Augen steht, um denselben in planmäſsiger Arbeit auszuführen, das ist, um die Wissenschaft selbst ihrem Urbegriffe und ihrem Urbilde gemäſs zu gestalten. Nur dann, wenn sich die Wissenschaft in sich selbst, als Wissenschaftlehre, ihrer selbst, ihrer eignen Wesenheit und Organisation, bewuſst geworden, kann sie ein wesengemäſser und schöner Gliedbau, eine organische Entfaltung aller Grundideen, als ebensovieler einzelner Wissenschaften werden, als Ein in gesetzfolglichen Theilorganismen bestehender Gesammtorganismus in Ganzumfassung, Gesetzfolge, Ebenmaaſs und Gleichmittigkeit, und Uebereinstimmung, oder mit andern Worten: in *Universalität*, *Eurhythmie*, *Symmetrie* und *Harmonie*. — Daher haben auch die Urdenker aller Völker, seit Jahrtausenden schon, die Wesenheit und Unentbehrlichkeit der Wissenschaft-Wissenschaft oder der Wissenschaftlehre eingesehen, und nach selbiger, als nach dem Musterbegriffe und Musterbilde, auch als nach einem *Werkzeuge*, oder *Organon der Wissenschaftbildung* gestrebt, zugleich ferner als nach einer *Erfindungkunst* und *Prüfkunst der Wissenschaft*. Und allerdings führt die Wissenschaftlehre, da sie *Gliedbaulehre* oder *Organik der Wissenschaft* ist, zur *Kunst der Wissenschaftforschung und der Wissenschaftprüfung*. In neuerer Zeit haben *Baco von Verulam*, *Leibnitz*, und *Lambert*, dieser Wissenschaft ein tieferes Nachdenken gewidmet. In der neusten Entwicklung der Wissenschaft, und besonders der Philosophie, hat *Fichte* zuerst die Aufgabe der Wissenschaftlehre, in der für sein System möglichst höchsten Beziehung, gefaſst, und selbst das Wort: Wissenschaftlehre, soviel ich mich erinnere, zuerst in diesem Sinne gebraucht.

Ich wende mich also zu der Darlegung der Grundwahrheiten der Wissenschaftlehre, wie sie uns als organischer Theil der Einen Wissenschaft erkennbar ist. — Das Erstwesenliche für jede Einzelwissenschaft, also auch für die Wissenschaftlehre, ist: den Urbegriff, die Uridee derselben zu erkennen. Die Uridee der Wissenschaftlehre ist, daſs sie die Wissenschaft von der Wissenschaft seye, das ist: daſs sie die Uridee der Wissenschaft nach deren ganzer

Wesenheit, und nach deren innerem Gliedbau umfasse; oder: daſs sie die Grundidee der Wissenschaft nach deren innerer Gliederung erkennen, und ebendadurch dem wissenschaftforschenden Geiste zugleich als Zweckurbegriff und als Baugrundriſs, als *Organik* und *Architecktonik der Wissenschaft* diene. Der Grundbegriff der Wissenschaft wird nun in dem Grundbegriffe des Schauens erkannt. Dieser Urbegriff des Schauens ist, wie wir mehrmals gesehen haben: daſs das geschaute Wesen mit dem schauenden Wesen, so wie es in sich selbwesenlich ist, und als Selbwesenliches Seyendes und Bleibendes dennoch wesenlich vereint seye und werde. Da wir nun in der Wesenschauung bereits anerkannt haben, daſs die höchste und unbedingte selbwesenliche Vereinigung die: Gottes mit Gott in sich selbst, ist, so erkannten wir auch das unbedingte Selbstschaun Gottes als das Eine unbedingte Schaun und Erkennen an, worin unser eignes, für unser Bewuſstseyn unvermitteltes, Selbstschaun unseres Ich, als ein untergeordneter durchaus endlicher aber ähnlicher Theil, und als ein endliches Gleichniſs des unendlichen Selbstschauens Gottes, enthalten und verursacht ist. Da nun aber jede göttliche Wesenheit, jeder Urwesenheitbegriff, jede Kategorie, auf sich selbst angewandt da ist, oder da sie in sich selbst zurückkehrt, so ist dieſs auch hinsichts des Schauens unzeitlich und zeitlich der Fall; und zuhöchst schaut sich Gott selbst, auch als schauendes Wesen, auf unbedingte, unendliche Weise; und der endliche Geist schaut sich selbst als schauend auf vollendet-endliche Weise. Dieses ist der wesenliche und ewige Grund und Ursprung des Schauens des Schauens, also auch der Schaulehre und der Wissenschaftlehre; und es offenbart sich, wie in Allem, die unbedingte innere Gliedbauheit, der absolut organische Charakter, Wesens und der Welt, und des Ich auch hierin: daſs auch das Schauen, und das Wissen, in sich selbst zurückkehrt, und daſs die Wissenschaft der Wissenschaft selbst wiederum ein innerer Theil der gesammten Einen Wissenschaft ist. Ja dieses auf-sich-selbst-Zurückkehren der Wissenschaft wiederholt sich nochmals, indem sich die Wissenschaft selbst auf die Wissenschaftlehre zurückwendet; da auch wiederum die Wissenschaftlehre selbst nur nach den Gesetzen ihrer selbst gebildet und gewürdigt werden kann und muſs; so, daſs das Wohlgelingen des zu beginnenden Baues der Wissenschaftlehre schon Wissenschaft, und sogar schon zum Theil die Wissenschaftlehre voraussetzt; — geradeso, wie sich das sehende Auge des Leibes im Spiegel selbst sieht; und zwar je reiner und klarer es selbst, und der Spiegel, desto reiner ist auch in ihm sein eignes Bild. Wie dieses

organische Verhältnifs in der Wissenschaft auch für uns möglich sey, lehrt der ganze bisherige Gang der Untersuchung. Denn wir fanden uns unwillkührlich auch im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn schauend, denkend, nach wahrer Erkenntnifs strebend, — und anerkannten mithin als in uns gegeben die Forderung der Wissenschaft als einer Gesammtheit wahrer Erkenntnifs; weiter fanden wir dann, als wir unser eignes Ich in unserm Innern betrachteten, dafs dasselbe gliedbaulich oder organisch sey, und zwar auch sofern es schauend, denkend und wissend ist; und somit sehen wir, dafs die Wissenschaft nicht blofs irgend eine Gesammtheit, sondern ein Gliedbauganzes, ein Organismus der Erkenntnifs Alles Wahren ist. Damals aber hatten wir nur erst das Ich als einen endlichen, jedoch selbwesenlichen Organismus anerkannt, mithin wurden wir uns auch dort nur dessen gewifs, dafs die Selbstwissenschaft des Ich ein Gliedbau der Erkenntnifs des Ich, als eines gliedbauigen oder organischen Wesens, seyn könne und solle. Endlich zu Anerkennung des Grundgedankens: Wesen oder Gott, im Wesenschaun gelangt, anerkannten wir auch das Schaun als Wesenheit Gottes, und die Grundidee der Wissenschaft, als unbedingten, selben, ganzen und organischen Schauens, worin Gott sich selbst, und Alles als in, unter und durch sich schaut; von der Grundidee der Wissenschaft des Menschen und der Menschheit aber erkannten wir, dafs sie ein durchaus endlicher, nach und nach werdender Gliedbau des Erkennens Gottes und des Gliedbaues aller Wesen in Gott, das ist, dafs sie der Schaugliedbau des Wesengliedbaues seyn soll, und, sofern sie sich innerhalb der Wahrheit hält, dennoch einstimmig mit dem Erkennen Gottes, und ein endliches Ebenbild und Gleichnifs desselben seyn kann. Wir fanden, dafs, sowie unsere Wesenheit nur in Gott, also auch unsre Wahrheit nur in Gottes Wahrheit, unser Wesenschaun nur in Gottes Wesenschaun ist, und zeitleblich wird. Und sowie die aufsteigende, sich zu Gott erhebende menschliche Wissenschaft die ingeistlichen oder subjectiven Anfänge jeder Erkenntnifs, auch jeder einzelnen Wissenschaft, enthält, so hat sie uns auch die ersten Grundwahrheiten über die Wissenschaft, das ist, den ingeistlichen Anfang der Wissenschaftlehre dargeboten. So wie wir ferner bereits gesehen haben, dafs die Schaulehre ihren höchsten, alles ihr inneres Mannigfaltige begründenden Theil in der Grundwissenschaft hat, und dafs sie dann den ganzen Organismus der Wissenschaft, gleichsam als ein organisches Theilsystem durchadert und bleibend durchwirkt: so findet Dasselbe auch hinsichts der Wissenschaftlehre, aus ähnlichen Gründen, statt. —

Hier betrachten wir nur die Wissenschaft, sofern sie innerhalb der Grenzen des endlichen, und zwar des menschlichen Geistes fällt. Und in dieser Hinsicht bemerken wir zuförderst, dafs nicht das ganze Gebiet unseres Schauens Wissenschaft ist, sondern nur derjenige Theil davon, der wahres und gewisses Wissen befafst, mit Ausschlufs des Glaubens, Ahnens, Meinens, Vermuthens. Hierdurch wird aber dem im Glauben, Ahnen, Meinen und Vermuthen erst werdenden Wissen keinesweges alle Wesenheit, aller Werth, abgesprochen, indem dasselbe, gleichwohl als untere noch unausgebildete Grundlage, gleichsam als Chaos, allem durchgebildeten Wissen vorangeht, und sogar als Hülfsmittel der Forschung oft von Nutzen ist.

Betrachten wir nun zuerst die Wissenschaft gegenstandlich oder sachlich. — Der Grund und Inhalt der Einen Wissenschaft, das ist, das Prinzip derselben, ist Wesen oder Gott, erkannt in der Wesenschauung, welche an sich weder Begriff noch Urtheil, noch Schlufs, sondern das Eine, ganze, selbe Schaun, vor und über jeder Gegenheit ist, aber zugleich in sich die gliedbauliche, oder organische Schauung alles dessen ist, was Gott in sich ist, oder dessen, was in und durch Gott ist. Wir haben gesehen, dafs die Wesenschauung auch die Grundidee, oder die Idee vorzugweise, genannt werden kann, und dafs selbige in sich Ein Gliedbau aller untergeordneten Grundideen ist. — Die gliedbauliche Schauung nun einer jeden in der Wesenschauung enthaltenen besonderen und bestimmten Grundidee ist die besondere Wissenschaft eben dieser Grundidee. Ist nun diese Theil-Grundidee die eines Wesens, so giebt deren innere Organisation eine *besondere Wesenwissenschaft*, oder materiale Wissenschaft, z. B. die Naturwissenschaft, Menschheitwissenschaft. Ist dagegen diese Theilidee eine Wesenheit oder Eigenschaft, so ist ihre Innenentfaltung eine *besondere Wesenheitwissenschaft*, oder eine formale Wissenschaft, z. B. die Raumlehre, die Zahllehre, die Ganzheitlehre oder Mathematik, die Lebenlehre, Schaulehre, Wissenschaftlehre, und so ferner. Da nun alle Wesen Ein Gliedbau in Gott sind, so sind auch alle Einzelwissenschaften innere Gliedtheile der Einen Wissenschaft, als des Gliedbaues der Wesenschauung. Wie sich also die Wesen nach Art und Stufe und Wechselverhältnifs, unter sich, und in und zu Gott, verhalten: also verhalten sich auch alle Einzelwissenschaften unter sich und in und zu der Einen Wissenschaft. — Der Wissenschaftgliedbau ist also Eine Entfaltung des Gliedbaues der Grundideen als an und in der Idee Gottes. Aber auch die Grundidee einer jeden einzelnen Wissenschaft ist auf bestimmte und begrenzte Weise

wesenlich, selbständig und ganz, — ihr kommt Artheit, Verhaltheit und Theilheit zu: sie muſs also in und durch alle diejenigen Grundideen erkannt, begründet und bewiesen werden, welche über ihr sind, bis hinan zu der Idee Gottes, welche der Grund aller, das Eine allgenugsame Prinzip des gesammten Organismus der Wissenschaft, ist. Also die Grundidee, oder das Prinzip jeder einzelnen Wissenschaft wird in selbiger schon vorausgesetzt, als ein Axioma, und muſs in und durch alle höhere Grundideen begründet und bewiesen werden. Diese Begründung jeder einzelnen Wissenschaft, und überhaupt das Bilden der Erkenntniſs in absteigender Richtung im Wesenschaun, geschieht nach jenem von uns schon in dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten erkannten Grundgesetze alles Lebens, indem Wesen, und auf endliche Weise auch jedes untergeordnete Wesen, hinsichts aller seiner Wesenheiten nach dem Gliedbau der Grundbegriffe weiterbestimmt ist, mittelst jener höchsten Bestimmgrundgesetze, oder synthetischen Prinzipien, sowie auch jener obersten, allgemeinen Schluſsfolgen, welche sich, wie wir in der Schaulehre gesehen, aus der Kategorientafel ergeben; — und man nennt dieses Bestimmen des Untergeordneten in Wesen, *die Ableitung oder Deduction* desselben. Da nun alle Deduction des Wissenschafgliedbaues auf jenen synthetischen Prinzipien und synthetischen Schluſsfolgen beruht, so erhellet hieraus, daſs die Aufstellung des Organismus derselben ein wesenlicher Theil der Wissenschaftlehre ist. — Aber die Ableitung oder Deduction eines Wesens oder einer Wesenheit giebt davon noch nicht die volle Schauung, sondern diese ist im Bewuſstseyn allemal selbheitlich, und unmittelbar vorhanden, und muſs durch eine Urthätigkeit des schauenden Geistes erfaſst werden; — sie ist die *Selbschauung* jeden Gegenstandes, oder die *Intuition.* Wenn ich z. B. gleich deducirt habe, daſs die Natur als Inbegriff des Leiblichen eine allgemeine Form haben muſs, worin alle ihre Theile als solche das Ganze sind, welche Form ferner stetig inbegrenzbar und theilbar seyn muſs: so weiſs ich dadurch doch noch nicht, daſs diese Form der Raum ist, bevor ich nicht mich der Selbschauung des Raumes erinnere, selbige mit der deducirten Form der Natur vergleiche, und finde, daſs derselben eben der Raum und nur der Raum entspricht. Ebenso, wenn ich mir gleich bewuſst werde, daſs, laut der Grundideen der Gesetztheit, Gegengesetztheit und Vereingesetztheit, in und durch Gott zuhöchst zwei unter sich und gegen Wesen selbst als über und auſser ihnen, gegenheitliche Wesen sind, welche selbst wiederum in und durch Gott unter sich und mit Gott vereint sind:

so weiß ich dadurch noch nicht, daſs diese in Gott abgeleiteten obersten gegen Gott endlichen, in ihrer Art aber unendlichen Wesen das Leibwesen oder die Natur, und das Geistwesen oder die Vernunft sind; ich muſs vielmehr erst beide in Selbschauung nach ihrer Selbwesenheit, und zwar jede unmittelbar, und dann auch in ihrer Vereinwesenheit erfaſst haben, um sie auf jene Deduction zu beziehen, und als jene deducirten Wesen in Gott anzuerkennen. Der ganz- und unbedingt-wesenliche Grund aber davon, daſs zu vollendeter Erkenntniſs jeden Gegenstandes sowohl dessen Ableitung in Gott oder Wesen, als auch dessen unmittelbare Selbschauung, und dann auch der Verein der Ableitung und der Selbschauung erfordert wird, ist dieſs: daſs jedes besondere Wesen und jede besondere Wesenheit einer jeden Stufe, immer noch auf endliche beschränkte Weise Gott selbst der Wesenheit nach gleich und ähnlich, also auch selbwesenlich in sich ist; und da das Schaun, um wahr zu seyn, die Wesenheit der Dinge selbst erfasset, wie sie ist, so folgt daraus, daſs auch jedes Wesen und jede Wesenheit in einer selbwesenlichen, selbständigen, das ist unmittelbaren, Schauung im Bewuſstseyn gegenwärtig seyn muſs, wenn es selbst als solches erkannt werden soll. — Die Vereinbildung des Abgeleiteten oder Deducirten, mit dem Selbgeschauten, in eigner Intuition Erfaſsten, nenne ich *Schauvereinbilden*, oder *Construiren*, und das Verfahren dabei *Construction*. Hieraus folgt, daſs Ableitung, Selbschauung und Schauvereinbildung Beider, oder daſs Deduction, Intuition und Construction die drei zu dem innern Ausbau der gesammten und jeder besonderen Wissenschaft erforderlichen Grundthätigkeiten oder Grundfunctionen sind. — Daher hat auch die Wissenschaftlehre, nach Aufstellung der Gesetze der Ableitung, ferner die Gesetze der Selbschauung, und der Vereinbildung Beider, darzulegen; oder mit andern Wörtern: sie enthält nothwendig die Lehre von der Deduction, Intuition und Construction. — Und wenn mithin, den Gesetzen dieser drei Grundthätigkeiten gemäſs, eine Einzelwissenschaft gebildet werden soll, so ists erforderlich: den Grundbegriff ihres Gegenstandes in gesetzmäſsiger stetiger Ableitung, Selbschauung und in Vereinschauung Beider zu erfassen, somit die Stufe und Stelle desselben im Wesengliedbau zu bestimmen, und zu erkennen, wie selbiger in seiner Art, Besonderheit und Begrenztheit mit Wesen selbst gleich ist, und auf seine eigne beschränkte Weise die Wesenheit Wesens in sich ist und darstellt. — Dann ist aber weiter die im Allgemeinen deducirte, intuirte und construirte Grundidee jeder besonderen Wissenschaft zunächst selbst nach dem Gliedbau aller

einzelnen und verbundenen Grundbegriffe als ganze Grundidee zu bestimmen, und dann auch wiederum nach den synthetischen Prinzipien in ihrem Innerbau gliedbaulich weiterzubilden, indem die Handlung des Ableitens, Selbschauens und Schauvereinbildens wiederum auf das Innere derselben angewandt wird.

Aus der endlichen Wesengleichheit oder Gottähnlichkeit aller Wesen und Wesenheiten folgt aber ihre Eigenselbheit und ihre unmittelbare Anschaubarkeit auch noch ohne sich der vollständigen Ableitung derselben im Wesenschaun, als dem Urgrunde, oder Prinzipe aller Wissenschaft bewufst zu seyn; und daraus ergiebt sich das merkwürdige, wesenliche Verhältnifs jeder einzelnen Wissenschaft: dafs ihr Bau selbständig, und noch ohne die Einsicht, dafs derselbe auf vollendeter Ableitung oder Deduction beruhet, und ohne der Ableitung gemäfs geordnet und geregelt zu seyn, dennoch schon selbwesenlich, unmittelbar, begonnen, und dafs sie sogar bis zu bestimmten Grenzen ausgebaut oder construirt werden kann. So hat jeder Mensch die Selbschauung des Raumes, und der inneren Grenzen des Raumes; und ebendefshalb kann die Raumgestaltlehre ohne weitere Vorbereitung und Ableitung, ohne sie noch als Theilorganismus in dem Einen Organismus der Wissenschaft zu betrachten, mit bewufstloser Anwendung der blofs geahneten übersinnlichen, hier aber in der Kategorientafel wissenschaftlich entwickelten, Voraussetzungen bis auf bestimmte Grenzen der Ausführlichkeit und der Vollkommenheit des Gehaltes und der Form, entwickelt werden. — Wenn freilich diese übersinnlichen, wenn auch bewufstlos geahneten Voraussetzungen nicht die fehlende Deduction einigermafsen ersetzten, so könnte auch im ganzen vorwissenschaftlichen Bewufstseyn, überhaupt im Raum nichts construirt, und gar kein Anfang der Raumlehre gemacht werden. Dasselbe bemerkten wir auch in und an uns selbst, indem wir der Selbschauung des Ich uns bewufst und gewifs wurden, und dieselbe in ihrem Innern wissenschaftlich weiterbildeten, ohne bereits der Wesenschauung, zu der wir erst später aufstiegen, dabei inne zu werden. Ja es ist offenbar, dafs ohne die Selbschauung jedes Wesenlichen, und ohne die Selbwesenheit jeder einzelnen Erkenntnifs, wonach eine jede ein dem Ganzgliedbau der Wissenschaft ähnlicher Theil-Gliedbau ist, — dafs ohne diese Eigenschaft alles Erkennbaren der sinnzerstreute, vorwissenschaftliche Geist sich nicht wiederum in sich sammeln und zur Wesenschauung gelangen könnte.

(In der neulich begonnenen Darstellung der Wissenschaftlehre wurde zuerst die Idee dieser Wissenschaft er- 14.

klärt; alsdann fingen wir an, die Grundgesetze zu betrachten, wonach, den Entscheidungen der Wissenschaftlehre gemäfs, die Wissenschaft als ein Organismus zu entfalten ist. Wir erkannten die allgemeine Wesenheit jeder *einzelnen* Wissenschaft, und ihr Verhältnifs zu allen anderen Einzelwissenschaften und zu der Einen *gesammten* Wissenschaft. Zuletzt bemerkten wir, dafs jede Einzelwissenschaft, wegen der Selbwesenheit jedes Erkennbaren, ein selbwesenlicher Anfang der Einen Wissenschaft sey. Wenn aber gleich, wie wir zuletzt sahen, jede Einzelwissenschaft selbständig, und insofern in der Erkenntnifs jeden Gegenstandes ein Anfang der Wissenschaft gewonnen werden kann, so leitet doch die erwachende Schauung stufenweis höherer Begriffe und Grundideen, von jedem beliebigen Anfange der Forschung aus, wenn sie gesetzmäfsig fortgesetzt wird, den betrachtenden Geist hinan bis zu Wiedererinnerung und Anerkennung der Wesenschauung, worin alles Einzelwesenliche auch als Selbwesenliches ist und erkannt wird; — und dann erst gewinnt auch jede Einzelwissenschaft ihre Vollendung, ihre wahre Gestalt, ihren echten, ganzen, inneren Gliedbau, wenn die Uridee derselben in dem Organismus aller Grundideen in und durch die Wesenschauung erkannt, darin abgeleitet und gestaltet ist, kurz, wenn die Einzelwissenschaft als Gliedtheil der Einen Wissenschaft, nach Ableitung, Selbschauung und Vereinschauung Beider, gleichförmig gebildet und vollendet wird.)

So haben wir denn erkannt, wie in dem Einen Wesenschaun durch Ableitung, Selbschauung und Vereinschauung, — oder durch Deduction, Intuition und Construction, Ein Gliedbau der einzelnen Wissenschaften gebildet werde, und welches im Allgemeinen die Wesenheit jeder einzelnen Wissenschaft sey in ihr selbst, in ihrem Verhältnisse zu jeder andern einzelnen Wissenschaft und zu dem Gliedbau der Einen ganzen Wissenschaft.

Zunächst nun haben wir unsern Blick zu richten auf *die Form der Wissenschaft*. Diese ist eine doppelte: die Form der Erkenntnifs selbst, die innere Form, oder die Erkenntnifsart der Wissenschaft; dann aber die äufsere Form, die Art der Gestaltung der Wissenschaft in ihrer Erzeugung, und in ihrer Darstellung durch Sprache. Betrachten wir also zuerst die Arten der Erkenntnifs an sich und als Erkenntnifsquellen der Wissenschaft. — Auch die Erkenntnifs, als solche, ist, wie Wesen, und jede Wesenheit, nach allen Grundbegriffen, in sich, als Ein Gliedbau, bestimmt und im Innern geordnet. Eigentlich aber ist es zweckmäfsiger, ganz allgemein, von *den Arten und Quellen der Schauung* zu reden, weil *Erkenntnifs*, blofs das

im Zeitleben als gewisses Schaun vollendete Schaun bezeichnet. Die Schauung ist an sich, und auch für uns endliche Geister, die Eine selbganze Schauung: Wesen oder Gott; sie ist als Schauung, wie wir gesehen haben, so unbedingt, so unbeschränkt wesenlich, so unbedingt ganz, das ist unendlich, als Gott selbst als Wesen ist; auch ist sie daher reinselbwesenlich, unbegründet; aber als unsere Schauung ist sie begründet in und durch Gott, und zugleich auch als in und unter der Selbstschauung Gottes, enthalten. Jede untergeordnete Einzelart des Schauens und Erkennens aber ist in und unter unserer Wesenschauung enthalten, und ebenso ist jeder untergeordnete beschränkte Erkenntnifsquell ein Einzelquell in- und untergeordnet dem Einen unbedingten Urquell des Erkennens und jeden Erkennens, das ist der Wesenschauung in und durch Gott als dem Einen unbedingten und unendlichen Grunde alles Wesenlichen. — In der Einen Grunderkenntnifs, dem Wesenschaun, unterscheiden wir nun zunächst *die übersinnliche Erkenntnifsart*; dann *die neben- und gegensinnliche*, *die sinnliche*, und die aus allen diesen Gliedern gebildeten *Verein-Erkenntnifsarten*. — Hiervon haben wir bereits das Nähere bei Betrachtung des Innern des Ich eingesehen. — Dort erkannten wir auch die sinnliche Erkenntnifsart als eine für uns doppelte, aus einer doppelten Quelle fliefsende, an, nämlich die ingeistlich sinnliche Schauung in der Welt der Phantasie, und die leiblich sinnliche Schauung aus der Welt der Wahrnehmungen in den äufseren Sinnen des Leibes. Beiderlei sinnliche Schauung, als Ganzes gedacht, nennt man gewöhnlich: *die Erfahrungerkenntnifs*, *die empirische Erkenntnifs* auch wohl die Anschauungerkenntnifs vorzugweise, indem man unter sich entgegensetzt: Erkenntnifs aus Erfahrung, und Erkenntnifs aus Begriffen und Ideen, oder mit andern Worten: sinnliche und übersinnliche Erkenntnifs. Da wir aber des Gliedbaues der Erkenntnifsarten nach der von uns erkannten Kategorientafel inne geworden sind, so sehen wir das Einseitige und Unzulängliche dieser Ansicht und Benennung ein. Denn die Erkenntnifs ist ebenfalls nach dem Grundbegriffe der Gesetztheit oder Satzheit, ein Gliedbau: also Wesenschaun, Urwesenschaun, Ewigwesenschaun, Zeitleblichschaun und Vereinschaun aus je zweien und dreien dieser genannten Einzelglieder. In Voraussetzung dessen, was ich früher über den Organismus der Erkenntnifsarten oder Schauweisen dargestellt habe, bemerke ich hierüber nur das Erstwesenliche. — Jede Erkenntnifsart und Erkenntnifsquelle ist eigen- und selbwesenlich; sie kann daher durch keine andere Erkenntnifsart und Erkenntnifsquelle überflüssig ge-

macht oder ersetzt werden; jede Erkenntnifsart also ist in ihrer Art einzig, von ewigem Selbstwerthe, und gewährt eine eigne Welt der Erkenntnifs. So ist z. B. die reine Erfahrungerkenntnifs, oder die empirische, sinnliche Erkenntnifs, so ursprünglich und so ewig wesenlich, also auch so wesenlich im Ganzen der Erkenntnifs und für den Ausbau der Wissenschaft, als es die ewigwesenliche Erkenntnifs aus Begriffen und Ideen auch ist, welche ihr, gleichfalls selbwesenlich, gegenübersteht. Diese beiden Erkenntnifsarten fordern, und suchen, und ergänzen sich wechselseitig, und sie sind bestimmt, stetig unter sich durch die über ihnen seyende Urerkenntnifs und mit dieser vereingebildet zu werden, und zwar zuhöchst in und durch die Wesenschauung. Die Vereinerkenntnifs aus der sinnlichen und der ewigen Erkenntnifs, welche ich auch sonst *die synthetische oder harmonische Erkenntnifs* genannt habe, ist aber für das Leben selbst zunächst-wesenlich, worauf ich bereits mehrmals im Vorigen merksam gemacht habe. Denn wenn der Mensch sich selbst zu einem eigengut und eigenschön lebenden Wesen bilden soll, so ists erforderlich, dafs er in ewiger Schauung den Grundbegriff des Einzelmenschen schaue, dafs er dann ebenso sich selbst sinnlich in seinem Eigenleben erkenne, und dafs er dann die geschichtliche Erkenntnifs von sich selbst, das ist, seinen eignen Geschichtbegriff und sein Geschichtbild auf seinen Urbegriff und sein Urbild beziehe, und daraus die Vereinerkenntnifs oder die harmonische Erkenntnifs sein selbst bilde, welche dann als sein eignes Musterbild ihm dient, sein Leben stetig zu reiner, immer wesenheitreicherer Güte und Schönheit zu gestalten. — Ebenso bei Ausbildung des Staates, und jeden gesellschaftlichen Verhältnisses, und bei Gestaltung jeden Kunstwerkes.

Ferner jede Erkenntnifsart bezieht sich auf Alles Erkennbare; bestimmter und der Grundwissenschaft gemäfs ausgesprochen: jede Erkenntnifsart erkennt Wesen und Wesengliedbau; die sinnliche im Eigenleblichen, die ewigwesenliche im Gliedbau der ewigen Begriffe und Ideen; die urwesenliche in dem Gliedbaue der Wesenheiten Gottes, als über allen seinen endlichen Wesen in ihm seyenden und lebenden Wesens; und die Wesenschauung selbst erkennt Wesen und Wesengliedbau als die Eine selbganzwesenliche Erkenntnifs, welche eben in sich und unter sich der Organismus aller der genannten besondern Erkenntnifsarten ist. — Denken wir das Eine selbganzwesenliche Schauen Gottes selbst, so erscheint es uns als dasselbe Eine, nach allen Erkenntnifsarten und Erkenntnifsquellen auf einmal, gliedbauwesenlich, zugleich auch, in Ansehung der darin enthaltenen Erkenntnifs alles Individuellen, Zeitlichen,

als das in aller Zeit vollendete Selbstschauen Gottes als Wesens und als Wesengliedbaues; worin also auch Gott gedacht wird, als schauend das endliche, stets werdende, mit Mängeln und Irrthümern behaftete Schaun und Wissenschaftbilden aller endlichen Geister, auch eines Jeden von uns, und zugleich auch als schauend auch dieses unser endliches Schauen, worin wir auf endliche Weise das Eine Selbschaun denken, womit Gott sich selbst schaut. — Und auch dieses wissen wir wiederum, und Gott weiſs es, daſs wir es wissen.

Hier können wir auch die früher unbeantwortet gelassene Frage entscheiden, welcher Theil der Wissenschaft eigentlich Philosophie genannt worden ist, und genannt werden kann und soll. Denn unabhangig von allen alten und neuen Benennungen überblicken wir jetzt im Geiste das ganze Gebiet aller möglichen Erkenntniſs, nach Gehalt und Form. Darin nur stimmen sowohl *Sokrates* und *Platon*, die Urheber des Namens Philosophie nach seiner bestimmteren Bedeutung, als auch alle nachfolgenden Philosophen überein: daſs die sinnliche, eigenlebliche, geschichtliche oder empirische Erkenntniſs, als solche, nicht philosophische Erkenntniſs sey, mithin auch als solche auſserhalb des Gebietes der Philosophie gesetzt werde; jedoch so, daſs beiderlei Erkenntniſs, die philosophische und die empirische, sich wesenlich aufeinander beziehen. — Auch darin sind alle Philosophen einig, daſs alle noch im Werden begriffene, noch nicht zum Wissen vollendete Erkenntniſs, alles Ahnen, Glauben, Meinen, Vermuthen, als solches, nicht in den Inbegriff der Philosophie gehöre, sondern daſs bloſs gewiſs Gewuſstes in selbige aufgenommen werden könne und solle. — Daher scheint nach dem Geiste des bisherigen Sprachgebrauches die Bestimmniſs angenommen werden zu können: Philosophie ist das Ganze, der Gliedbau, der nichtsinnlichen Erkenntniſs, also sowohl der nebensinnlichen, das ist der ewigwesenlichen, als auch der urwesenlichen über Beiden, als endlich auch der Wesenschauung vor und über jeder Trennung der Erkenntniſs in ewigwesenliche und sinnliche. Die Philosophie umfaſst also das Ganze der ungegenheitlich wesenlichen, der urwesenlichen, und der ewigwesenlichen Wahrheit, mit Ausschluſs der rein-geschichtlichen, zeitleblichen, sinnlichen oder empirischen Wahrheit als solcher. — Und da die gesammte nichtsinnliche Erkenntniſs als die der Wesenheit nach ehere erscheint, die sinnliche aber, weil sie nur durchaus Endliches, als solches erfaſst, als die spätere, so nannte man die nichtsinnliche Erkenntniſs *a priori*, oder: aus der eheren Erkennquelle geschöpft; die sinnliche aber *a posteriori*,

aus der nachfolgenden Erkennquelle stammend; und nach dieser Wortbestimmung ist dann die Philosophie das Ganze der Erkenntniſs *a priori*, die historische oder empirische Wissenschaft hingegen, ist das Ganze aller der Philosophie entgegenstehenden Erkenntniſs *a posteriori*. Da ferner in dem Ganzen der nichtsinnlichen Erkenntniſs auch die Schauung der Grundbegriffe oder Ideen als Musterbegriffe für alle zeitliche Gestaltung, für die ganze Entfaltung des Lebens, erkannt, und in Urbilder oder Ideale ausgebildet werden: so kann ein Theil der Philosophie, wonach sie Erkenntniſs des Ewigwesenlichen ist, auch als die ideale Erkenntniſs Dessen, was im Leben ist, und wird, bestimmt werden. Endlich ergiebt sich bei dieser Wortbestimmniſs, daſs zu der Philosophie, und zu der Historie im weitesten Sinne, noch erfordert werde jene vorhin geschilderte Vereinerkenntniſs, oder harmonische, synthetische Wissenschaft, worin Philosophie und Geschichtwissenschaft aufeinander bezogen und miteinander vereingebildet werden zu einem zweiseitig wechselvereinten Ganzen der Wissenschaft; indem die nichtsinnliche Erkenntniſs bezogen und vereint wird mit der sinnlichen, und umgekehrt ebenso die sinnliche Erkenntniſs mit der nichtsinnlichen. Oder mit andern Worten: man erhält die Philosophie vereint mit der Geschichtwissenschaft, und die Geschichtwissenschaft vereint mit der Philosophie; oder noch anders ausgesprochen, das Ganze der idealrealen und das Ganze der realidealen Erkenntniſs. — Durch diese Vereinwissenschaft wirkt erst die Philosophie auf das Leben selbst ein; denn dieselbe enthält unterandern auch die Würdigung alles zeitlich Bestehenden und Werdenden nach den Grundbegriffen und Urbildern in *der Philosophie der Geschichte*, und umgekehrt auch die Aufnahme der zeitlichen Entfaltung der Wissenschaft überhaupt und der Philosophie insbesondere in das Ganze der Geschichtwissenschaft, als *Geschichte der Wissenschaft und der Philosophie*. Und da alles Leben zeitliche Gestaltung des Ewigwesenlichen und Urwesenlichen ist, mithin auch nur im Lichte der Grunderkenntniſs, und der urwesenlichen und ewigwesenlichen, das ist, der philosophischen Erkenntniſs erfaſst und verstanden werden kann, so ist klar, daſs zu Bildung der historischen, empirischen, realen oder zeitleblichen Wissenschaft philosophischer Geist erfordert wird. Weil aber auch das Leben im ganzen Verlauf seiner Geschichte eben das erscheinende Ewigwesenliche und Urwesenliche selbst ist, mithin auch das Leben wiederum die philosophische Erkenntniſs erläutert, verdeutlicht und anschaulich macht: so ist auch dem Philosophen historischer

Geist, Sinn und Gemüth für das Eigenlebliche, wesenlich und förderlich. Nur also Wer philosophischen und historischen Geist in gleichgewichtiger Stärke und Ausbildung in sich vereint, kann sein Wissen in jener Vereinerkenntnifs, in jener idealrealen und realidealen Wissenschaft, zum Gliedbau vollenden, und es für sein eigenes Leben und zumtheil auch für das Leben der Gesellschaft fruchtbar machen. — Uebrigens bedeutet der Name Philosophie nicht Wissenschaft selbst, sondern nur Neigung und Liebe zur Wissenschaft; auch haben wir kein Bedürfnifs dieses unbestimmten Wortes, und die über Philosophie, philosophischen Geist, und deren Verhältnifs zu andern Theilen der Wissenschaft und zum Leben ausgesprochenen Sätze können viel bestimmter und verständlicher in reindeutschen, wissenschaftgemäfsen Worten gegeben werden. So umfafst der Sinn für Wissenschaft, — der Wissenschaftsinn, auch in und unter sich den Sinn für urwesenliche und ewigwesenliche Erkenntnifs oder den Sinn für Philosophie, zugleich aber auch den Sinn für Geschichtwissenschaft und Vereinwissenschaft. Also enthält die Wissenschafteinheit auch in und unter sich die zugleich mit der Neigung und Liebe zur Geschichtwissenschaft und der Vereinwissenschaft aus beiden vereinte Neigung und Liebe zur Philosophie und so wird auch zu gleichförmiger Gestaltung der Wissenschaft der ganze, und gesammte *wissenschaftliche* Geist, nicht blofs der *philosophische* Geist, erfordert.

Bis hieher haben wir die Wissenschaft ansich selbst betrachtet, in ihrer Einen, selben und ganzen Wesenheit und als ein in sich ewig Vollendetes. Aber für uns Menschen ist sie als ein werdendes, in der Zeit stufenweis herzustellendes Ganze. Die Wissenschaft ist für jeden endlichen Geist, und für die Gesammtheit aller endlichen Geister, eine ewigwesenliche, für die unendliche Zeit bleibende, nie zu vollendende Aufgabe; sie ist nicht nur an sich wesenhaft und würdig, sondern auch unentbehrlich zum Gedeihen des gesammten Lebens. Der Urtrieb nach Schauen und Wissen durch Denken und Inbilden ist ein unzerstörbarer, unabweislicher Grundtrieb des Menschen. Die Entfaltung der menschlichen Wissenschaft folgt daher einer doppelten objectiven Gesetzgebung: zuhöchst den zuvor erklärten ewigen, sachlichen, objectiven, Gesetzen des Wissenschaftgliedbaues an sich selbst; sodann aber auch den ingeistlichen, subjectiven, Gesetzen der Lebenentwickelung des als Mensch mit der Natur vereinlebenden endlichen Geistes; und zwar hat der wissenschaftbildende Geist diese beiden Gesetzgebungen zugleich und vereint zu beobachten. Die sachlichen Gesetze der menschlichen Wissenschaftbildung

ergeben sich alle aus der Forderung: dafs die Wissenschaft den Wesengliedbau selbst in ihrer zeitlichen Entfaltung nachahme. Nun ist der Gliedbau der Grundideen nach allen seinen Theilen ewig zugleich, und alle Glieder desselben sind nach allen Richtungen, allseitig verbunden; aber die menschliche Wissenschaft, soweit sie im Geiste gebildet und durchdacht wird, ist nur eine einseitige Zeitreihe des Gewufsten in beschränkter Umsicht und Uebersicht: was also ansich in der Wissenschaft selbst ewig zugleich in, mit und durcheinander ist, das erscheint im menschlichen Schaun als in der Zeit nacheinander in beschränkter Verkettung. Dennoch aber kann sich der Mensch des ewigen Gesetzbaues der Wissenschaft bewufst werden, und selbigen in der Zeit nachahmen, indem er alle Richtungen gliedbaulich und kreisgangig, — organisch und periodisch, nacheinander vornimmt. — Die ingeistlichen oder subjectiven Gesetze der menschlichen Wissenschaft ergeben sich dagegen in dem Gesetzbau alles Lebens, und des menschlichen Lebens insbesondere; indem die allgemeinen Gesetze in der besondern Bestimmtheit erkannt werden, worin sie als Gesetze der Lebenentwickelung des Erkenntnifsvermögens erscheinen. — Diese Lebengesetze der menschlichen Wissenschaftbildung sind ferner zuförderst allgemeine, in der Endlichkeit der Lebengestaltung selbst enthaltene, welche daher für alle Zeit, für alle Lebenzustände, auch für die höchstmögliche Vollendung der Menschheit, gelten; sodann aber auch solche Gesetze, die sich blofs auf bestimmte Lebenalter und Lebenzustände der Menschheit, und jedes Einzelmenschen in ihr, beziehen; also z. B. auch jene Gesetze, welche für den jetzigen Lebenzustand der Menschheit dieser Erde eigenthümlich gelten. — In Hinsicht auf die verschiedenen Bildungstände des Lebens sind z. B. die Gesetze, wonach der zum Bewufstseyn Gottes in der Wesenschauung, und zum Vollbewufstseyn sein selbst, gelangte Mensch die Wissenschaft bildet, anders bestimmt, als jene Gesetze, wonach der im sinnlichen Leben zerstreute Mensch seinen Geist allererst sammelt, sich zur Besinnung bringt, und die ersten Anfänge der Wissenschaft wiedergewinnt; — obgleich auch diese verschiedenen Gesetze der Wissenschaftbildung im Erstwesenlichen unter sich einstimmen, und nichts anders, als die auf bestimmte Lebenzustände angewandten allgemeinen Wissenschaftbaugesetze selbst, sind.

Der als Mensch lebende Geist ist ferner in seiner gesammten Entwickelung gebunden an die Art und Stufe, und an die Entwicklung des organischen Leibes, womit er vereint lebt, besonders aber des Nerfbaues; und zugleich hangt er dabei ferner noch ab von der Entwicklung des

gesammten Menschengeschlechtes, als dessen Glied er lebt. Das Menschengeschlecht strebt in, mit und durch Gott, Eine organische Menschheit zu werden; aber sowie der Einzelne von Kindheit zu Jugend und zu reifem Alter fortschreitet, also auch die Menschheit im Ganzen, wie in jedem Einzeltheile ihrer Bestimmung, mithin auch in Wissenschaft. — Hierdurch ist für jeden Einzelmenschen sein Lebenkreis bei seiner Geburt vorgeordnet, und die Grenzen seines Lebengebietes bestimmt umzogen. Die Beschaffenheit des Nerfbaues, besonders der Sinn-Nerfen und der Sinn-Glieder des menschlichen Leibes, und der möglichen Verstärkung und Bewaffnung derselben, bestimmt den Gesichtkreis, der möglicherweise für den Einzelnen und für das ganze Geschlecht erlangbaren äufserlichsinnlichen Wahrnehmung und Wissenschaft; und der Standpunkt, worauf die Menschheit, das Volk, die Familie, worin der Einzelne als Mitglied geboren wird, in der Lebenentwicklung, und in der Wissenschaftbildung soeben stehen, bestimmt und eröffnet überhaupt dem Einzelnen seinen Gesichtkreis; welchen er auf eigne Weise ermessen, und dann auch nach dem Urbegriffe und dem Urbilde der Wissenschaft, für sich selbst und im geselligen Vereine mit andern forschend, nach Mafsgabe der ihm angeborenen bestimmten Anlagen und Kräfte erweitern kann. Den gegenwärtigen Standort der Lebenentfaltung der Menschheit dieser Erde im gesammten Leben, und in Wissenschaft, werden wir im Folgenden zu finden und zu erkennen suchen. Soviel ist aber schon hier im Allgemeinen offenbar, dafs wir Alle in den ersten Jahren des Lebens, bis mehr oder weniger weit herauf in unsere Jugend, in dem äufseren sinnlichen Leben zerstreut wurden, und unser eignes Selbst im Fortbilden des Lebens vergafsen; und dafs überhaupt in der jetzigen Lage der Menschheit nur sehr Wenige der zugleich lebenden Menschen aus allen Ständen zum vollen Bewufstseyn Gottes, und ihrer selbst in Gott, und in der Menschheit gelangen; — dafs nur sehr Wenige zur ganzen Gottinnigkeit, Menschheitinnigkeit und Selbstinnigkeit, hindurchdringen. — Defshalb ist in der jetzigen Lebenlage der Menschheit jedem Einzelnen, der nach Wissenschaft strebt, als bestimmter Gang der Wissenschaftbildung unvermeidlich vorgeschrieben: dafs er vom Standorte des Lebens aus sich sein selbst und Gottes wieder erinnere, und sich stufenweis zu Selbstschauung und zu Wesenschauung erhebe; dafs er sich dann in Gott besinne, sich seines Erkennvermögens, seines Sprachvermögens, sowie des Urbegriffes der Wissenschaft bewufst werde, und den Plan der menschlichen Wissenschaftforschung und Wissenschaftbildung entwerfe, dafs er sich

dann den Ueberblick der bisherigen Wissenschaftforschung auf Erden erwerbe, und dann, also befugt und bekräftiget, den gewonnenen Entwurf und Bauplan der Wissenschaft, planmäfsig miteingreifend in die bis zu bestimmter Reife gediehene Wissenschaftbildung der Menschheit, an seinem Theile auszuführen bestrebt sey. Ein Weg, den ich sogleich bei Erklärung des Planes dieser Vorträge ankündigte, und den Sie, Verehrte, bishieher mit mir gegangen sind, — dessen klares Bewufstwerden eben an diese Stelle, innerhalb der Reihenfolge unserer durch denselben bestimmten Betrachtungen selbst, fällt. Denn erst nachdem der beschränkte Geist des Menschen des Wesenschauens inne geworden, und nachdem er den Gliedbau seiner Erkenntnifsweisen und Erkenntnifsquellen erkannt hat, vermag er es, sowie es das Gelingen des Wissenschaftbaues erfordert, aus allen Erkennquellen, mit allen Erkenntnifsarten, gleichförmig, gesetzfolglich, gliedbaulich zu schöpfen; und indem er mit Freiheit die Stufenleiter der Wesen und der Wesenheiten abwärts, aufwärts und seitwärts in allen Richtungen, durchgeht, ist er auch im Stande, dann die urwesenliche und ewige Ordnung des Wesengliedbaues in der zeitlich geordneten Folge seines Denkens, Erkennens, und Wissenschaftgliedbaues nachahmend darzustellen, und in organischer innerer Ausbildung des Wesenschauens gesetzmäfsig in die allseitig unendliche, ihm nie durchmefsbare Tiefe der Wesenheit und des Lebens fortschreitend, einen endlichen, der unendlichen Wissenschaft selbst ähnlichen Wissenschaftgliedbau zu gestalten, obschon sein Wissen dennoch immer endlich bleibt, und er selbst in Ansehung alles Dessen, was und sofern er es noch nicht wissenschaftlich erkennt, dem Irrthum ausgesetzt ist. So gelingt es dann auch der Gesammtheit der menschlichen Gesellschaft, dafs sie im gesellschaftlichen Vereine der Arbeiten Aller den Wissenschaftgliedbau als ihr gesellschaftliches Werk an Gliedbauheit, Reichthum und Schönheit immer weiter vollendet; und diefs um so mehr, als der Urbegriff und das Urbild der Wissenschaft in der Wissenschaftlehre immer mehr zu klarer, vollständiger Anschauung gebracht, der jedesmalige geschichtliche Zustand der Wissenschaftbildung von den Einzelnen und von den Gesellschaften gründlich und richtig gewürdigt, und demgemäfs das geschichtliche Musterbild für die nächsten wissenschaftlichen Bestrebungen der Einzelnen und der Gesellschaften genau entworfen, und in gesellschaftlichem Fleifse ausgeführt wird.

Fassen wir zum Schlufs dieser Darstellungen der Wissenschaftlehre den Grundbegriff des Wissenschaftgliedbaues nach seinen obersten Wesenheiten in Ein Ergebnifs zusam-

men. — Die Wissenschaft ist der Gliedbau der Erkenntnifs als innerer Gestaltung des Wesenschauens; nach dem Inhalte ist die Wissenschaft Erkenntnifs Gottes, und aller Wesen als in, mit und durch Gott, also Erkenntnifs Gottes als Urwesens, dann des Geistwesens oder der Vernunft, des Leibwesens oder der Natur, dann des Wesenvereines Beider unter sich, und mit Gott als Urwesen, und darin auch der Menschheit. Nach der Erkenntnifsquelle ist die Wissenschaft geschöpft theils aus ingeistlicher Schauung, theils aus Schauung, welche dem Geiste von aufsen mitgetheilt wird; und unter diesen äufseren Erkenntnifsquellen zeigt sich auch die leiblich-sinnliche, und die in unserem jetzigen Lebenstande dadurch vermittelte wechselseitige Belehrung durch Sprache. Nach der Erkenntnifsart aber ist die Wissenschaft das Eine unbedingte und ungetheilte Wesenschaun selbst; darin das urwesenliche Schaun, das ewigwesenliche oder begriffliche Schaun, das zeitlebliche oder sinnliche Schaun, und das Vereinschaun aller dieser Einzelarten der Erkenntnifs. Jeder Einzelmensch nun ist berufen von diesem grofsen Ganzen des Wissenschaftbaues der Menschheit soviel in sich aufzunehmen, und dazu soviel von dem Seinigen in treuem Fleifse beizutragen, als es seinen Kräften und seinem Lebenstande angemessen ist; denn in höherer Vollendung kann die menschliche Wissenschaft auch auf Erden nur als Werk der Menschheit gedeihen. Die Wissenschaft ist ein Werk des Lebens, aber auch eine Kraft desselben. Mit jedem neuen urgeistlichen Aufschwunge der Wissenschaft wirken höhere ewige Ideen und Ideale aufs neue in das Leben ein; — verjüngen und verschönen sich alle menschlichen Dinge. Wieweit die Menschheit dieser Erde in Entfaltung ihres Lebens gelangen soll, das hangt mit davon ab, bis wieweit ihr Wissenschaftbau in organischer Vollendung gedeihn wird.

XIV. Wissenschaftgeschichte.

Da wir nun, verehrte Zuhörer, den Urbegriff der Wissenschaft und die Grundgesetze ihres Gliedbaues vor Augen haben, so können wir jetzt in einer kurzen Uebersicht der Geschichte der Wissenschaft den Grundzügen nach den Gang erkennen, den die Menschheit dieser Erde in Entfaltung der Wissenschaft genommen hat, und im Allgemeinen beurtheilen, bis wieweit die Menschheit in der Wissenschaftbildung gekommen, was so eben erstrebt wer-

de, und was in Zukunft noch ferner zu erstreben, zu leisten und zu erwarten ist. — Meine Absicht kann es hier nur seyn, einen sehr allgemeinen Ueberblick der Wissenschaftgeschichte zu geben, und zugleich die Hauptgesichtpunkte aufzustellen, wonach die Geschichte der Wissenschaft zu bilden ist, sowie, den Gang zu bezeichnen, den die Wissenschaft in ihren Entwickelungen zu nehmen hat. Die übersichtlichen Lehrbücher der Geschichte der Philosophie und der wissenschaftlichen Systeme von *Ast, Tennemann* und *Wendt*, und *Rixner*, werden dann Denen, welche dieser Gegenstand anzieht, weitere Auskunft geben. Freilich umfafst die Geschichte der gesammten Wissenschaft mehr, als die Geschichte der Philosophie; weil aber die Philosophie, nach dem am meisten geltenden Sprachgebrauche, die obersten, und allgemeinsten Theile der gesammten Wissenschaft umfafst, und weil sie den Gliedbau der Ideen an sich und in Beziehung auf das Leben entfaltet: so ist die Philosophie wie die Seele der Wissenschaft, und mithin die Geschichte der Philosophie wie die Seele der Wissenschaftgeschichte. Denn das Wachsthum, die Gestaltung, die Stufe des gesammten Lebens ist durch die Ideen bezeichnet, welche bereits durch Wissenschaftforschung in selbiges eingetreten sind, und die philosophischen Systeme haben daher zu allen Zeiten und bei allen Völkern, deren Entwickelung bis zu philosophischer Forschung gediehen, als für das ganze Leben wirksam, und zwar zunächst als entscheidend einflufsreich auf die gesammte Wissenschaft sich erzeigt, und schwerlich ist irgend ein für das Leben grundwesenlicher Gedanke eines Philosophen für die Anwendung im Leben gänzlich verloren gegangen.

Auch in diesem Theile der Geschichtwissenschaft, wie in jedem, kommt es darauf an, das geschichtlich Gegebene zunächst rein und ganz und im Zusammenhange zu erforschen und zu erkennen; das Reingeschichtliche dann an den Urbegriff und das Urbild der Sache zu halten, um es danach zu würdigen; — um zu erkennen, was bereits geleistet ist, und um musterbildlich aufzustellen, was überhaupt noch, und was zunächst, geleistet werden soll und kann. — Und dieses soll soeben hinsichts der Wissenschaftentfaltung im Allgemeinen angegeben werden. — Die Darstellung der reinen Wissenschaftgeschichte selbst hat, im Ueberblicke der ganzen Erde, als Wohnortes der Menschheit, alle Völker in ihrer Lebenentwicklung nach der Zeitfolge ins Auge zu fassen, also die Entfaltung der Wissenschaft in geographischer, ethnographischer und chronologischer Hinsicht zugleich darzubilden; — die Würdigung aber des Geschichtlichen ist auch für die Wissenschaftgeschichte vorwaltend

nach der sachlichen Ordnung des Wissenschaftgliedbaues selbst, anzustellen *).

In der Wissenschaftlehre nun haben wir bereits im Allgemeinen den Entwickelunggang erkannt, welchen der Einzelmensch sowohl, als ganze Völker, so wie die ganze Menschheit, in der Wissenschaftbildung nehmen müssen. — Der Gang der wissenschaftlichen Bildung, welchen der einzelne Mensch beschreibt, wird sich auch in der Geschichte der Völker und der Menschheit zeigen. — Die Fragen nach dem Entstehen der Menschheit auf Erden, nach dem Zustande ihrer ersten Kindheit, und nach dem kindlichen Lebenverhältnisse derselben zu Gott, zu der Natur, zu dem Leben der Erde, zu dem Leben des Geisterreiches, und zu dem Gesammtleben in diesem ganzen Sonnbau, — diese auch für unsern Gegenstand sehr wichtigen Fragen können hier dennoch nicht erörtert werden. Indeſs werden auch Sie es nicht unwahrscheinlich finden, daſs so wie das Leben und Gedeihen des einzelnen Menschen in der Kindheit von liebender Pflege und Erziehung der Eltern, Freunde, Lehrer, geschirmt und gefördert wird, ebenso auch in Gottes Leben liebend gesorgt sey für jede auf irgend einem Himmelwohnorte neugeborene Menschheit; daſs Gott selbst, daſs Vernunft und Natur, über der kindlichen Menschheit liebend, schützend, fördernd walten; daſs die ersten Menschen in einer innigeren Einheit mit Gott, mit Natur und Geistwesen, die erste Kindheit in Unschuld verleben und in ungetrübter Schauung Gott, Natur und Geistwesen und sich selbst erkennen, ohne sich dessen als Zweck bewuſst zu seyn, und ohne die Wissenschaft mit Kunstbesonnenheit auszubilden. — Ist uns auch von diesem Urstande der kindlichen Menschheit keine Geschichtkunde geblieben, so können wir doch selbige im Allgemeinen durch die Philosophie der Geschichte ersetzen. Indeſs finden wir im Anfange der urkundlichen Geschichte die Menschen schon auſserhalb jenes kindlichen Urzustandes, in die Sinnenwelt zerstreut, schon aus jener Gesammtschauung herausgefallen, mehr den sinnlichen Trieben als den höchsten Urtrieben des Lebens folgend, Lust suchend, Schmerz abwehrend, mit den Mächten der Natur, und unter sich, kämpfend; wir finden, wie die, sich von Hochasien und von Afrika aus verbreitenden, Völker in entgegenstehender Eigenthümlichkeit ihr gesammtes Leben gestalten, welches auf uralte Ueberlieferungen, die wahrscheinlich aus jenem kindlichen

*) Die Würdigung der Wissenschaftgeschichte ist, nächst der Würdigung der Kunstgeschichte ein innerer, untergeordneter Theil der angewandten Philosophie der Geschichte.

Urstande sich erhalten hatten, in seinen Bestrebungen und Einrichtungen sich gründet. In den *Vedam*, den heiliggehaltenen Büchern der Brama-Religion, finden wir zugleich unter den Anordnungen für das gesammte Leben des Volkes auch das *bis jetzt* älteste bekannte Ganze der Wissenschaft auf Erden. Das Alter dieser Bücher reicht umsomehr in die Kindheit der Völker hinauf, als ihre jetzt vorhandne Abfassung älter als unsre eigentlich-geschichtliche Zeit zu seyn scheint. Die Vedam enthalten die reine Wesenschauung, und die allgemeine Anerkenntniſs, daſs alles was ist, die Natur, und der Mensch, Leib und Geist, in Gott ist, oder vielmehr: daſs Gott in sich selbst Alles ist, was ist, daſs Gott, — Wesen, in Allem gegenwärtig ist, in Allem waltet, alles Leben, als Ein Ganzes, leitet und regieret; — daſs die Seelen der Menschen des wahren Vereinlebens mit Gott fähig werden, wenn sie nach Erkenntniſs Gottes streben, Gottes inne und innig sind, und Gott in einem rein, sittlichen, gegen alle Wesen gerechten liebevollen, und friedlichen Leben nachahmen, und zwar ohne den Antrieben von Furcht und Hoffnung, von Lust und Schmerz zu folgen, — wenn sie gottähnlich sind in Erkennen, Fühlen und Wollen, indem sie allen Wesen Frieden geben, und selbst ihre Feinde und Verfolger lieben. Nach den ausdrücklichen und wiederholten Erklärungen dieser altindischen Lehre der Vedam ist das einzige Mittel der Vereinigung mit Gott: die Wesenschauung in wahrer Wissenschaft, und die reinsinnige und uneigennützige Tugend; aber als die erste Quelle aller Verkehrtheit und aller Untugend anerkennt sie die Unwissenheit, das ist den Mangel an Gotterkenntniſs, welche aus der Beschränkung der Sinnlichkeit und der daraus erfolgenden Zerstreuung und Unachtsamkeit, entsteht. — Diese allgemeine Gotteslehre und Religionlehre und zugleich die Sittenlehre der Vedambücher ist in einem, im sechsten Jahrhunderte vor Christus gemachten Auszuge derselben dargestellt, welcher unter den Namen *Oupnek'hat*, das ist das zu verhüllende Geheimniſs, bloſs den grundwissenschaftlichen Inhalt der Vedam, abgesondert von fast Allem aufgenommen hat, was sich als Gebet oder liturgisches Formular auf den Gottesdienst bezieht. — Diese Lehre der Vedam ist eine so vollständige Grundlage der in der Wesenschauung zu bildenden Grundwissenschaft, Religionlehre und Sittenlehre, daſs selbige entweder aus jener glückseligen Kindheit der Urvölker überliefert seyn muſste, oder selbst ein Jahrtausende langes, freies wissenschaftliches Streben der Völker voraussetzt. Einzelne unwahre, voreilige Behauptungen und irrige Entscheidungen, ja sogar einige im Gliedbau der Wissenschaft sehr hoch obenste-

hende Grundirrthümer, welche diese uralten Bücher entstellen, können dennoch der darin enthaltenen Grundlehre ihre Würde und ihren Rang in der Geschichte der Wissenschaft dieser Erde nicht streitig machen; zumal da es anerkannt ist, dafs die uralte Abfassung derselben auf ältere Lehrer und Lehrdarstellungen sich ausdrücklich bezieht; — da jenes mit der Reinheit dieser Urlehre Unvereinbare seinen Grund nicht in ihr selbst hat, und mithin ältestens von den Sammlern und Abfassern der jetzt noch vorhandenen Vedam herrühren kann, und da endlich die Unwürdigsten dieser Irrthümer anerkannt weit jüngere Zusätze aus der Zeit der allseitigen Entartung der Völker Indiens sind. — Zu einer organischen in dem reinen, ganzen Wesenschaun entfalteten Wissenschaft, nach dem zunächst vorher erklärten Urbegriff und Gesetzbau der Wissenschaft, ist es aber auch in Indien nicht gekommen; — obgleich einzelne Wissenschaften, besonders die reinen und angewandten mathematischen, in ihren Anwendungen auf die nützlichen und schönen Künste, ferner die beobachtende und beschreibende Naturwissenschaft nach allen ihren Zweigen, besonders auch die Astronomie und die Heilkunde, und der sogenannte animalische Magnetismus, schon vor Jahrtausenden in Indien auf dem Grunde jener Urlehre bis zu einem grofsen Reichthum, zu einer bewunderwürdigen Tiefe, und in ganz eigenthümlicher Gestaltung, ausgebildet worden sind. Auch entfalteten sich seit Jahrtausenden in Indien selbst eine grofse Zahl philosophischer Systeme, welche, ohne dafs bei Gestaltung derselben die Griechen Kunde von den Indern, oder diese Kunde von den Griechen gehabt hätten, einen ähnlichen Gliederbau bilden, als die Systeme der griechischen Philosophie ebenfalls. Dafs aber die Entfaltung verschiedener Systeme in Indien schon in so früher Zeit zum Stillstande gekommen, war dadurch unvermeidlich, dafs schon früh alle möglichen Grundverschiedenheiten der Ansicht des Erkennbaren, und alle einseitigen Bildungen allfollgebildlich (combinatorisch) erschöpft waren, wovon sich ein Aehnliches in der Wissenschaftbildung der Hellenen findet, sowie es sich auch in der nach dem Mittelalter wieder frei sich erschwingenden Speculation der modernen Philosophie zeigt.

Unter den besonderen indischen Systemen zeichnet sich das *Vedanta-System* aus, welches der Philosoph *Baias* oder *Vyafsa* in seinen angeblich 2000 Jahre vor Christus verfafsten Schriften entwickelte, und welches eine Weiterbildung der weit älteren Vedambücher zu seyn bestimmt ist. Daher stimmt es am meisten mit der Lehre der Vedam überein. Der Hauptlehrsatz dieses Systemes ist, dafs das Eine, untheilbare Wesen, als solches, nicht in einer besonderen

Eigenschaft ist, daſs daher gesagt werden kann, es seye das Nichts, das heiſst, nichts Endliches. Ist Gott in Ruhe, so ist keine Leibwelt und keine Geistwelt da; aber wenn Gott im Triebe des unendlichen Sehnens ist, so geht die Welt hervor als der unendliche Traum der göttlichen Phantasie, — der Maya. Gott, als Maya, schafft die Welt, in welcher sich Gott selbst für sich selbst offenbart. Nichts in der Welt hat ein alleinständiges Daseyn. Gott, als das Princip, und die Seele, ist Eins. Gott, als der unendliche Geist, ist verschieden von Gott, als dem Einen unbedingten Wesen. So lange die Seele nicht Gott, und Gottes Verhältniſs zu ihr und zur Welt erkennt, ist sie in Täuschung. Gottähnlichkeit wird durch unthätige Ruhe erlangt, und dadurch, daſs auf kein menschliches Lebenverhältniſs ein besonderes Gewicht gelegt wird. Doch soll der Mensch während dieses Lebens alle Pflichten der Geselligkeit erfüllen, aber, wie die Weisen der Vedam thun, ohne sein Herz daran zu hängen.

Das zweite, von den Braminen für rechtglaubig erklärte philosophische System, wird *Niaya* genannt, und ist von den Philosophen *Gautama* und *Kanada* gestiftet. In diesem System überwiegt Metaphysik, Logik und Dialectik; die Syllogistik desselben soll der aristotelischen nicht nachstehn. Sie nehmen Geist und Materie als ursprünglich an; der Geist ruft die Materie aus dem Keimzustande in Bildsamkeit, und nach Vollendung des Lebens kehrt die Welt in den Keimzustand zurück. So sind alle Elemente, Feuer, Wasser, Luft und Erde, theils ewig, theils vergänglich. Der Geist, als das höchste, allmächtige und allweise Wesen, wirkt nach Zwecken. Die Seele des Menschen ist ein Theil des göttlichen Geistes, und hat selbständiges Daseyn. Gott ist selig, allwissend, wahrhaft; aber die Seele kann irren und Schmerz leiden. Während die Seele in die Materie eingelebt ist, ist sie in einem Zustande der Gefangenschaft, und steht unter dem Einflusse böser Neigungen; wenn sie aber durch angestrengtes Forschen zur wissenschaftlichen Erkenntniſs gelangt, dann wird sie mit dem unendlichen, seligen Geiste vereinigt, doch so, daſs sie ein seliges, individuelles, sich sein selbst bewuſstes Wesen bleibt.

Das dritte System, das der *Sankhya* Sekte, wurde von dem Philosophen *Kapila* gegründet. Diese Philosophen bekennen das Daseyn zwei ewiger Wesen, eines männlichen und eines weiblichen. Das männliche besteht in einem Zustande ewiger, unleidenlicher Ruhe, den Bewegungen des Weltall zuschauend, welche, sowie die empfindenden Wesen, von dem weiblichen Wesen, der Natur, ausgehn. Das

einfache, abstracte Leben ist das höchste Wesen. Der Verstand entspringt aus der Wirksamkeit der Natur, und die Vereinigung des Verstandes mit dem Leben, welches das höchste Wesen ist, bringt den Gedanken hervor, daſs es in den Bewegungen der Welt das Wirkende ist. Die Natur ist ewig, aber sie wird erhalten vom Leben. Wenn das Weltall verschwindet, bleibt die Natur in einem unsichtbaren, keimenden (samenlichen) Zustande übrig; aber nach dem Verlangen des höchsten Wesens nimmt sie eine sichtbare Gestalt an, und wird der Schöpfer der Welt. Die Seele, als der empfindende Theil der lebenden Wesen, entsteht aus der Organisation der Natur, und ist aus deren feinsten Theilen gebildet. Aber durch tugendhaften Wandel werden die Menschen von Leidenschaft befreit, und mit dem höchsten Geiste vereiniget.

Das *Mimangsa* System wurde zuerst von *Jaimini* gelehrt. Der ältere Zweig dieser Sekte, die *Purka-Mimangsa*, lehrt, daſs Bewegung das einzige Wesen ist, von Ewigkeit zu Ewigkeit, welches alle die Erscheinungen hervorbringt und unterhält, welche das Weltall ausmachen. Es giebt weder Schöpfung, noch Auflösung; die Welt ist in ihrer jetzigen sichtbaren Form ewig da gewesen. *Jaimini* schien das Daseyn des höchsten Geistes zu leugnen, und bloſs das Daseyn des Lebengeistes anzunehmen, und wurde deſshalb des Atheismus beschuldigt; aber die folgenden Lehrer dieser Sekte behaupten, daſs ein von der Welt unterschiedenes Wesen da ist, welches auch der Richter der Handlungen ist, und Lohn und Strafe zuertheilet, und daſs der Mensch durch gute Handlungen Seligkeit erlangt, da Gott selbst ein thätiges Wesen ist. Hierdurch steht dieſs System in Widerspruch mit dem Vedantasysteme. — Die Lehre der *Pantanjel* stimmt mit der *Sankhya*-Philosophie in dem Glauben an ein unendliches, männliches Wesen überein, welches unanwirkbar durch die Natur ist; — mit ihm ist die menschliche Seele gleichartig, welche nicht durch die Organisation der Natur hervorgebracht ist.

Auſser diesen fünf orthodoxen Systemen werden noch drei gefunden, welche das Ansehn der Vedam leugnen; das der *Jaina's*, das *Buddha*-System, und das System der *Charvaka's*. Das erstere scheint eine Vereinbildung des *Sankhya*- und des *Mimangsa*-Systems zu seyn; es lehrt, daſs das höchste Wesen Bewegung ist, ohne Form, unleidenlich, alldurchdringend; daſs die Welt ewig, die Seele aber eine sehr feine Materie ist, welche Denken und Verstand hat, und den ganzen Leib durchwirkt, und ihn erleuchtet, wie eine Lampe ein Gemach. Da das höchste Wesen unbeschreiblich und unbegreiflich ist, so soll man

zu Menschen beten, die für göttlich erklärt worden sind. Das höchste Wesen ist allwissend, die Seele aber hat nur endliches Erkennen. — Das *Buddh'istische System*, welches im eigentlichen Indien nur noch sehr wenige Anhänger findet, aber als ein besonderes Religionbekenntniſs auſserhalb Indien, besonders in Selan, Thübbet und Sina sich weit ausgebreitet hat, ist ein reformirtes Vedam-System; indem es das Kastenwesen, die Blutopfer, und andere Grundirrthümer und Miſsbräuche der Lehre der Vedam und der Vedantaphilosophie aufhebt. — Die *Charvaka's* werden von den Braminen für Atheisten erklärt; sie scheinen aber nur Materialisten zu seyn, und vielleicht sind sie auch dieſs nicht, sondern nur Sensualisten, indem sie alle gewisse, evidente Erkenntniſs auf die der inneren und der äuſseren Sinnlichkeit beschränken *).

---

*) Diese kurze Schilderung der indischen Systeme ist aus einer Abhandlung genommen, welche *J. Taylor* der von ihm übersetzten und bearbeiteten Schrift beigegeben hat: "*Prabod'h Chandrodaya*" (d. i. Mondaufgang der Wissenschaft) or the moon of intellect, an allegorical Drama, and *Atma Bod'h*, or the knowledge of Spirit. etc. Translated from the Shanscrit and Pracrit by *J. Taylor*, 1812. Der Aufsatz: *Atma Bod'h*, d. h. die intellectuale Schauung, oder: Grunderkenntniſs des Geistes, enthält 68 tiefsinnige Lehrsätze, aber ohne die Beweise, und hat in Inhalt und Form mit *Leibnitz'es* principiis philosophiae Aehnlichkeit. Das allegorische Drama ist von *Shankar Acharya*, einem berühmten Hersteller der Vedanta-Philosophie, der ums Jahr 1000 v. Chr. gelebt haben soll; es stellt selbst die abweichenden Lehren der acht indischen Systeme dialogisch gegeneinander auf. Mit dieser Charakteristik der indischen philosophischen Systeme stimmt genau überein die Nachricht, die sich über selbige findet in dem Werke: *Ayeen Acbary*, or the institutes of the Emperor Acbar, II Voll. Calcutta 1783. (London 1800.) Die Lehren des *Vyaſsa* sind kurz dargestellt, und mit denen des Christenthums verglichen in der Abhandlung des gelehrten Philosophen und Reformators *Remmohon-Roy*, welche derselbe im J. 1816 in mehre englische Journale hat einrücken lassen, und unter dem Titel: *Auflösung des Vedant* (Jena, 1817.) übersetzt erschienen ist. Seitdem sind zu den Quellen über indische Philosophie vorzüglich folgende hinzugekommen. *Bhagavad Gita*, s. Krishnae et Arjunae colloquium de rebus divinis, etc. rec. A. Guil. a Schlegel, 1823; ein der Philosophie der Geschichte gehöriges Gedicht, welches eine religiös-philosophische Betrachtung des Lebens und des Kriegs enthält, und mit der Vedanta-Philosophie übereinstimmt. *Colebrooke's* Abhandlung über die indischen Systeme im 1 Bande der Schriften der asiatischen Gesellschaft zu London. Dann die Abhandlung über indische Philosophie, womit die der indischen Literatur gewidmete Zeitschrift: *Vjasa*, herausg. von *Ottm. Frank* 1826 eröffnet wird. Die von *Colebrooke* übersetzte indische Algebra des Brahmegupta (London, 1817.) giebt von dem philosophischen Geiste, womit in Indien, selbst die Anfanggründe der Mathesis, behandelt werden, ein achtbares Zeugniſs.

Auf den Grundüberzeugungen, die in den Vedam ausgesprochen sind, beruht die ganze Eigenthümlichkeit des Lebens der indischen Völker und seiner Einrichtungen. Die Inder erkennen *Wissen* als die erste Grundlage alles Guten, *Nichtwissen* aber als den ersten Grund alles Uebels und alles Bösen, an; sie sehen ein, dafs ohne Wissen der Geist nicht zu wahrer Freiheit, zu reiner Seligkeit, — zum höchsten Gute, gelangen kann. — Wefshalb aber dieses urgeistige Volk nach einer so hoffnungvollen, thatenreichen Jugend in seiner Bildung doch seit Jahrtausenden stehen geblieben ist, zu erzählen, überschreitet die Absicht meines Vortrags; — die vorerwähnten Grundirrthümer, und das danach eingerichtete menschheitwidrige Kastenwesen, und Familienleben, die wissenschaftwidrige Vielgötterei des Volkes, und viele innere und äufsere Unglückfälle sind Ursache dieser für die Geschichte der Menschheit merkwürdigen Erscheinung.

Von den Indern aus scheint sich die allgemeinmenschliche, besonders aber die erste wissenschaftliche Bildung über die Völker Asiens, Europas und zumtheil auch Afrikas verbreitet zu haben. Nach Osten hin scheint sich die wissenschaftliche Bildung der Inder nach Sina gewandt zu haben; denn das älteste System der Siner ist, nach *Morrison's* Zeugnifs, der Buddh'ismus; und es scheinen überhaupt die weiteren Ausbildungen der philosophischen Systeme in Sina zu der indischen Philosophie im Verhältnisse späterer, erneuerter Umbildungen, oder Reproductionen zu stehen. Der Urdenker Kung-fu-dsü, d. h. *Kung*, der grofse Lehrer, geboren 551 Jahre vor Christus, legte das altüberlieferte buddh'istische System aus, verbesserte es, und bildete es weiter; sein Geist und Streben hat mit dem Geiste und dem Streben des *Sokrates* grofse Aehnlichkeit; er wollte die Menschen zu Reinheit der Gesinnung, und zu einem gottähnlichen Leben führen; er bemühte sich besonders, die Jugend für Wahrheit und reine Religiosität zu gewinnen, und sein Volk von dem damaligen Aberglauben zu dem einfachen Glauben ihrer Altväter zurückzuführen; ob er gleich Gott, als das Eine unendliche Wesen erkannte, so scheint er doch den Volkglauben an untergeordnete Schutzgötter nicht angetastet zu haben, obschon er alle unnütze Cerimonien verwarf. *Kung-fu-dsü* erkannte die Vernunft als oberste Geisteskraft, welche bei allen Dingen um ihre Entscheidung zu befragen sey, und ermahnte, nichts zu thun, noch zu reden oder zu denken, was der Vernunft zuwider ist; er lehrte, die Tugend um ihrer selbst willen zu üben, und sie an jedem Menschen in jedem Stande als das Erste zu achten. "Kenntnisse besitzen", sagt er, "und

sie gut anwenden, sie nicht besitzen, und seine Unwissenheit gestehen, — mit seinem Talent nicht glänzen wollen, gehemmt werden in seinem Streben, und doch kein Misvergnügen empfinden, — ist Weisheit". Die von den Sinern am meisten heilig gehaltenen Schriften, haben ihre jetzige Gestalt und Anordnung meist von *Kung-fu-dsü* erhalten; besonders die erste Klasse derselben, welche nach Zweck und Anlage mit den Vedam einige Aehnlichkeit haben, und *die fünf King* genannt werden. Der erste King, *Yking* enthält die ältesten Philosopheme, von *Kung-fu-dsü* ausgelegt und wohl auch zumtheil umgebildet; der zweite, *Schuking*, enthält die Geschichte des Reiches; der dritte, *Schiking*, Poesien; der vierte, *Lyking*, das fünfte *Yoking*, enthält die feierlichen Gebräuche und die Liturgie, d. h. das Musikbuch. Nur erst der Zweite dieser *King* ist übersetzt. Die zweite Klasse der sinischen klassischen Bücher ist der *See-Dsou*, d. h. die vier Bücher: 1) *Tahio*, die grofse Lehre, von *Kung-fu-dsü* (herausgegeben von *Marshmann* in seiner sinesischen Grammatik); 2) *Dschoung-Young*, die unabänderliche Mitte, (der Text, mit lateinischer, und französischer Uebersetzung herausgegeben von *Remusat*), worin eine der aristotelischen ähnliche Sittenlehre enthalten ist; 3) *Lüng-You*, welcher das Leben des *Kung-fu-dsü* und merkwürdige Aussprüche desselben enthält, (zumtheil herausgegeben von *Marshman*, unter dem Titel: the Works of Confucius, containing the original text with a translation, Vol. I, Serampore 1809 *). 4) *Meng-Tseu*, das ist, die Denkwürdigkeiten des Philosophen dieses Namens, eines Schülers des *Kung-fu-dsü* in der zweiten Abstammung. Diese Schrift enthält die Aussprüche des *Meng-Tseu* und des *Kung-fu-dsü* über allgemeine moralische und politische Gegenstände, angewandt auf geschichtliche Personen, welche ganz im sokratischen Geiste sind **). — In Sina scheinen sich übrigens, auf ähnliche Weise, als in Indien, die verschiedenartigen philosophischen Grundansichten in vielen Systemen ausgebildet zu haben; und jetzt herrschen drei Hauptsysteme: das System des *Kung-fu-dsü*;

---

*) Die erste Abtheilung des *Lüng-You* ist auch deutsch übersetzt erschienen von *Schott*, unter dem Titel: die Werke des tschinesischen Weisen *Kung-fu-dsü*, u. s. w. 1r Theil, 1826.

**) Diese Schrift, der Text mit lateinischer Uebersetzung, ist über die Hälfte herausgegeben worden von *Stanisl. Julien*, 1826, und scheint für die Geschichte der Philosophie, und insbesondre für die richtige Würdigung der Schule des *Kung-fu-dsü* von grofsem Werthe zu seyn. Zu den für die sinische Philosophie lehrreichen Schriften gehören die von *Fourmont*, *Montucci* (auch unter dem Namen Sinologus Berolinensis), *Hager*, *Klaproth*, *Morrison*, *Remusat*.

das des *Lao-Tseu*, eines Zeitgenossen des *Kung-fu-dsü*, welches in einer Schrift, *Tao-te-king* genannt, dargestellt, eine Sittenlehre nach reinen Vernunftgrundsätzen enthält *); und das System des eigentlichen *Buddh'ismus*.

Der andere, westliche von Indien ausgegangene Hauptzweig wissenschaftlicher Bildung ist der *altpersische* oder *parsische*, oder der des *Zendvolkes*. Leider ist von den Religionschriften der Parsen nur etwa der zwanzigste Theil erhalten worden, welcher nicht einmal das in wissenschaftlicher Hinsicht Wichtigste dieser Lehre enthält, sondern nur feierliche Gebete und Liturgien aufbewahrt, welche zu retten freilich den Priestern, der Ausübung des Gottesdienstes wegen, das Nächstwichtige war. Dieser Theil der alten Religionbücher der Parsen, welche zusammengenommen den Vedam entsprachen, wird *Zend-Avesta*, d. h. das Wort des Lebens, genannt **). *Anquetil du Perron*, derselbe unermüdete Forscher, dessen Reisen und Arbeiten wir auch die Kenntniſs des Oupnek'hat verdanken, brachte den Urtext des Zend-Avesta von Indien nach Paris, und gab eine möglichst treue Uebersetzung davon heraus. Jetzt wird von *Rask* eine neue nach von ihm aus Indien mitgebrachten Handschriften berichtigte Ausgabe des Zend-Avesta erwartet. Die im *Zend-Avesta* enthaltene Lehre hat ihre Gestalt vornehmlich durch *Zerduscht*, oder *Zoroaster*, erhalten, welcher unter *Darius Hystaspis* lebte, und sich zu der altüberlieferten Religion und der Wissenschaftbildung seines Volkes auf ähnliche Weise verhalten hat, wie *Buddha* zu der älteren indischen, und wie *Kung-fu-dsü* zu der älteren sinischen. Noch jetzt erhalten die Parsen in Indien, wohin sie aus Persien von den Mahomedanern vertrieben

---

*) Siehe; Sur la vie et les opinions de *Lao-Tseu* etc. in: Mélanges asiatiques, par *Remusat*, Paris 1825. (T. I, p. 88-99). *Lao-Tseu* hielt sich an die reine Vernunft, als selbständigen, ewigen, von der Geschichte der Vorzeit unabhangigen Grund der Einsicht und der Lebenweisheit. Er bezeichnet das ewige unendliche Wesen mit *Tao*, das ist, *Vernunft*. "Vor dem Chaos," sagt er, "welches dem Entstehen des Himmels und der Erde vorherging, war ein einziges Wesen da, unermeſslich, schweigsam (silencieux), unwandelbar und stets wirksam; ich kenne seinen Namen nicht, und nenne es *Vernunft*." — Seine Metaphysik soll mit der des *Pythagoras* und des *Platon* übereinstimmen. *Tao-Te-King* heiſst: *Vernunft-Tugend-Buch*.

**) In Europa erschien der *Zend-Avesta* zuerst unter dem Titel: *Zend-Avesta*, ouvrage de Zoroastre, traduit en Français par *Anq. du Perron*, Paris 1771; deutsch, von *Kleuker*, III Thle, und 2 Theile *Anhang*, 1781—1783. Die Lehre des Zend-Avesta, und die ganze Bildung des Zendvolkes, d. h. der alten Perser, Baktrer und Meder, ist historisch und kritisch beleuchtet in der Schrift: Die heilige Sage u. s. w. des Zendvolkes, von *Rhode*, 1820.

wurden, diese alte Lehre und Religionübung, in welcher das Feuer den Altar bezeichnet, keineswegaes aber göttlich verehrt wird *). — Nach diesem Lehrsystem ist im dunkeln Urgrunde der Ewigkeit Ein unaussprechliches Wesen, *Zervane Akerane*; von ihm gehn zwei Grundwesen in die Zeit aus; *Ormusd*, das gute Lichtwesen, und *Ahriman*, das böse Nachtwesen, welche beide mit einander streiten, bis endlich das gute Wesen vollständig siegt. Da also dieses System ursprünglich nur Ein unendliches, ewiges Wesen, und nur als von ihm ausgehend zwei Grundwesen, lehrt, so ist es erstwesenlich einheitlich, und zwar monotheistisch, und erst in untergeordneter Hinsicht zweiheitlich, oder dualistisch. — Der gute Mensch soll, nach dem *Zend-Avesta*, dem *Ormusd* dienen, indem er rein ist in Gedanken, Worten und Werken, — welcher Wunsch in den liturgischen Gebeten des Zend-Avesta vorwaltet. „Wie „der Mensch rein und des Himmels würdig erschaffen wor-„den, so wird er wieder rein durch das Gesetz der Ormusd-„Diener, das die Reinigkeit selbst ist, wenn er sich reini-„get zu Heiligkeit des Gedankens, des Wortes, und der „That **)." — Das in dem Zend-Avesta noch erkennbare philosophische System ist den Grundzügen nach mit der alten Lehre der Vedam einstimmig, aber in den abgeleiteten Lehren, besonders in der Sittenlehre und Rechtslehre, und überhaupt in der ganzen Lehre vom Leben, hat das braminische System in dem parsischen Systeme eine wesenliche, für die menschheitwürdige Ausbildung des Lebens der Einzelnen und der Völker heilsame Umgestaltung und Weiterbildung erfahren, welche mit der Lehre des Buddh'ismus sehr verwandt zu seyn scheint. Die ganze Lebenlage des Zendvolkes forderte zu Thätigkeit und Arbeit auf; daher schreibt auch der Zend-Avesta rastlose, im Lichte der göttlichen Erkenntnifs freudenvolle Wirksamkeit vor, um dem Guten durch einen steten, allem Bösen geltenden Vertilgkrieg den Weg und die Stelle zu bereiten, und um alles Gute, und alles in reiner Güte Nützliche, im Leben der Natur, des Geistes, und des Menschen zu bilden, zu hegen und zu pflegen. Durch dieses belebende Princip der frommen Arbeit ausgezeichnet, ist das parsische System der zum Bessern ausgestaltete westliche Zweig des Vedam-Sy-

*) In einem persischen Gedichte (s. von *Hammer*, in den *Wiener* Jahrb. B X. S. 210, 216.) heifst es: „Ihr sollt sie nicht für Feuer-„anbeter halten; denn das Feuer war ihnen nur Altar, während des „Betenden Auge voll Wasser war."

**) Siehe *Zend-Avesta*, Vendidad Farg. V. und darüber *Rhode*, a. ang. O. S. 429 ff.

stems, sowie das Buddh'istische System als der veredelte südliche, nördliche und nordöstliche Zweig desselben erscheint.

So unvollkommen und unvollständig auch unsere Kenntnifs der altasiatischen Wissenschaftsysteme noch ist, so ist doch schon soviel gewifs, dafs mehre dieser Systeme bis zu der Reinheit, und zu der Höhe und Tiefe der Speculation ausgebildet sind, die wir bei *Sokrates* und in den Systemen des *Platon* und des *Aristoteles* finden. Eine planmäfsig durchgeführte analytische Sammlung und Erhebung des Geistes zu der Erkenntnifs Gottes, das ist, zu der Wesenschauung, ist in keinem dieser Systeme, soweit wir sie kennen, enthalten *); ebensowenig aber eine ganzgliedbauliche, wahrhaft organische oder synthetische Ausbildung der Wissenschaft, deren Idee in der Wissenschaftlehre von uns dargestellt worden ist. In der Darstellung der meisten indischen Wissenschaftsysteme waltet das poetische Element vor, und Erhabenheit der Aussprüche; in den sinischen Hauptsystemen ist das poetische Element zurückgedrängt, dafür aber zeigen sie die Einfalt des reinen Herzens, welches, in reiner Vernunft- und Verstandes-Erkenntnifs, des Guten sicher und gewifs ist; im parsischen System endlich ist ebenfalls hohe Poesie, aber der unbildlichen Vernunftlehre untergeordnet, sittliche, heldmuthige Erhabenheit in reiner, einfacher, nach Heiligkeit strebender Gesinnung.

Ein neues Leben aber begannen in frischer Jugendkraft die urgeistigen, schönsinnigen Stämme der Griechen, welche schon an zweitausend Jahre vor unserer Zeitrechnung durch Sprache und vielfache gesellschaftliche Bande, unter sich vereinigt waren. — Allerdings erhielten auch sie die Grundlagen ihrer Lebeneinrichtungen, ihrer Wissenschaft und ihrer Kunst mittelbar aus Indien, aus Persien, aus Egypten, von den Phönikern, und zum Theil von noch andern Völkern; aber sie gestalteten diese Grundlagen in durchaus eigenthümlichem Geiste zu einem organischen Ganzen des hellenischen Lebens. Auch die Wissenschaft bildeten sie urneu; zuerst zwar im Vereine mit Religion und Poesie; sodann aber auch frei und selbständig. Durch Ort und Zeit nunmehr getrennt von dem indischen, persischen, und egyptischen Leben, mufsten die griechischen Denker die ganze Bahn des wissenschaftlichen Strebens nach eigenem Ermessen und Plane durchgehen; und sowie das Leben des grie-

**) Dialektische Anfänge aber des analytischen Theiles der Philosophie finden sich bereits im *Oupnek'hat*, und besonders in den bis jetzt bekannten Bruchstücken der *Vedanta-Philosophie*.

chischen Volkes überhaupt ein vollständiges, eigenschönes Gleichnifs des gesammten Menschheitlebens ist, so gewährt auch die griechische Wissenschaftbildung ein verjüngtes, in seinen Grenzen vollständiges Gleichnifsbild der Entwickelung der Wissenschaft durch die Menschheit der ganzen Erde. — Wir unterscheiden in der Entfaltung der griechischen Philosophie drei Hauptperioden. Die erste ist die Periode des aufsteigenden, sich stufenweis erhebenden Lebens der Forschung und der Wissenschaftbildung; von den sogenannten *sieben griechischen Weisen* bis zu *Sokrates*; ungefähr von 640 Jahren vor Christus bis gegen 400 Jahre vor Christus. Die zweite Hauptperiode ist bezeichnet durch die Erreichung des höchsten Standortes der menschlichen Speculation, das ist der Erkenntnifs Gottes, zugleich als des Principes der Wissenschaft, und der Idee des Organismus der Wissenschaft, mittelst der Forschungen des *Sokrates*, *Platon* und *Aristoteles*, und durch die Gründung des platonischen und aristotelischen Wissenschaftsystemes in diesem Geiste; — von 400 bis 300 Jahre vor Christus. Die dritte Hauptperiode zeigt einen vielfachen oft unterbrochenen Fortgang auf der in der zweiten gewonnenen systematischen Grundlage, bis zum Niedergange des ganzen eigenthümlichen hellenischen Volklebens. Zwar blieb dieser Fortgang nicht ohne wesenliches Fortschreiten im Ausbau der Wissenschaft, noch ohne einzelne neue Versuche zu höherer Ausbildung einzelner Wissenschaften im Geiste des *Platon* und des *Aristoteles*: allein zu einer gleichförmigen, wahrhaft organischen und synthetischen Entfaltung der Wissenschaft nach der in der zweiten Hauptperiode gewonnenen Idee brachte es der griechische Geist in der dritten Hauptperiode seiner Entwickelung dennoch nicht; — er erlosch, bevor auch nur die der griechischen Philosophie der zweiten Hauptperiode noch anhaftenden Grundmängel gehoben waren.

Betrachten wir zuerst die Anfänge der hellenischen Wissenschaftbildung in ihrer ersten Hauptperiode. Der erste Anfang der griechischen Wissenschaft, wo selbige noch in ungesonderter Einheit mit Religion, Poesie, und Staatleben *) erscheint, giebt sich uns durch einige Bruchstücke der Lehre des *Orpheus*, und in den erhaltenen Denksprüchen der sogenannten *sieben Weisen Griechenlands* zu erkennen, welche ziemlich gleichzeitig gegen 700 bis 600 Jahre vor Christus lebten. Der erste Beginn rein-

*) Eos vero septem, quos Graeci sapientes nominaverunt, omnes paene video in media republica esse versatos. *Cicero* de Rep. L. I, c. 7.

wissenschaftlichen Strebens, und selbständiger Wissenschaftbildung zeigte sich, 600 Jahre vor Christus, in Jonien, vorzüglich in der Lehre des *Thales* aus *Miletos* in Jonien, eines jener sieben Weisen, welcher vielleicht unter diesen allein den Grund eines Systemes gelegt hat, und so der Stifter der eigentlichen reinen Wissenschaft unter den Griechen geworden ist. Von Jonien aus verbreitete sich dann der Geist wissenschaftlicher Forschung vornehmlich nach Unteritalien und nach Athen. Die sogenannte ionische Philosophie bezeichnet die Zeit der ersten wissenschaftlichen Besinnung, und des ersten freien, kühnen Aufluges des forschenden Geistes. Die Betrachtung war damals meist der äufseren Natur gewidmet und in selbige verloren; die Denker unternahmen es, die Wesenheit, die Einrichtung und den Ursprung der Natur und ihrer einzelnen Wesen, Gebilde und Erscheinungen, zu erforschen und zu erklären; in den Ahnungen der ionischen Speculationen erscheint auch der Geist und die Gottheit als in der Natur und in dem äufseren Leben befangen. Statt sich über die Natur zu einem höheren Princip zu erheben, hielten die ionischen Philosophen einzelne Elemente und Kräfte entweder für den Urgrund, oder wenigstens für das Ursprüngliche der Natur. So nahm *Thales* als das Princip (ἀρχη) der Natur das Wasser an, dennoch aber auch, als bewegendes Princip, schon die Seele (νους). "Der Anfang der Dinge ist Wasser; denn aus Wasser entsteht Alles, und in Wasser löst Alles sich wieder auf. Gott aber als das älteste, ungeborene Wesen ist die Kraft, die aus dem Wasser Alles bildete. Das Weltall ist beseelt, und mit Göttern erfüllt. Der Magnetstein hat eine Seele, da er das Eisen bewegt." — Dagegen *Anaximander* nahm zum Princip schon ein Unsichtbares, Unerfahrbares, Unbegrenztes, an, welches er das Umgebende, Göttliche, nannte, worin Alles entsteht, und worein Alles sich auflöst; — es ist weder Licht, noch Wasser, noch sonst ein Element, sondern Das, was Alles umschliefst und in sich hält. Dagegen erklärte *Pherekydes*, Anaximanders Zeitgenosse, den Zeus oder Aether, den Kronos, das ist, die Zeit, und die Erde (χϑων) für das Ewige und Unwandelbare. — *Anaximenes* aber, seinem Lehrer *Anaximander* folgend, hielt die Luft (ἀηρ) für das Unendliche und Erste in der Natur: — Der wesenliche Inhalt, das Reelle, in diesen Speculationen der ionischen Philosophen ist die Naturerkenntnifs; aber das Wesenliche in Ansehung der Forschung und des Fortschreitens, das Ideelle und Progressive, derselben ist das Suchen nach höheren Principien, und zuhöchst nach Einem Princip.

Von ähnlichem Geiste sind die Speculationen des *Herakleitos*, der ums Jahr 500 vor Christus, ein Menschenalter jünger als Pythagoras, lebte; er wurde, seines Tiefsinnes wegen, der Dunkle genannt; indeſs entsprang diese Dunkelheit wohl zumtheil aus der Bildlichkeit und Fehlbestimmtheit der Sprache. Nach ihm ist die immer lebende Welt ein rhythmisch sich entzündendes und verlöschendes Feuer, welches Welten aus sich erzeugt, und sich selbst wieder aus der Welt gebiert. "Auch die Denkkraft ist ein Feuer. Alles ist ein Fluſs (ῥοη), nur das Feuer ist unveränderlich. Das Sinnliche ist daher, und ist auch nicht. Das Leben der Welt entfaltet sich nach bestimmtem Gesetz der Entgegensetzung und der Nothwendigkeit, welche aber in Eintracht verbunden sind. Das Licht ist die weiseste Seele, die trockne aber ist die beste. Durch Verbindung mit der göttlichen Vernunft im Wachen denkt die Seele das Ewige und Allgemeine, durch die Sinne das Veränderliche, Individuelle. Wir denken durch die göttliche Vernunft; was Jeder nur nach seinem Denken für wahr hält, ist Täuschung; nur das ist wahr, was wir durch die gemeinsame göttliche Vernunft erkennen, deren Leben einzig das wahre ist, welches auch wir beginnen, wenn unsre Seele vom Körper entfesselt ist; denn in diesem Leben ist die Seele wie tod." — Hier tritt also schon der Gegensatz der sinnlichen und der nichtsinnlichen Erkenntniſs mit Bestimmtheit hervor.

Noch weitere Ausbildung aber in objectiver und subjectiver Hinsicht zeigt das System des *Empedokles*, der wieder ein halbes Jahrhundert jünger ist, als Herakleitos, an dessen Lehre die seinige sich anschlieſst, obgleich sie auch vieles mit der Lehre des Pythagoras und Anaxagoras gemeinsam hat, daher man ihn auch als Vermittler der ionischen und der italischen Schule betrachten kann. Er nahm vier Elemente an, unter denen das Feuer das wirkende sey. Die ganze materielle Welt (σφαιρον μιγμα) nennt er göttlich. Er unterschied die Sinnenwelt (κοσμος αισθητος) von der intelligibeln oder ideellen, im Geiste zu schauenden, Welt (κοσμος νοητος). Gott, als das Gute, ist, nach des Empedokles Lehre, Vorbild der Sinnenwelt; — worin schon eine Andeutung der platonischen Ideenlehre liegt, und er verdankte vielleicht diesen Lehrsatz dem Pythagoras. — „Gott als der sich selbst genügende selige Geist, verhält sich zur Welt, wie das Feuer zu den übrigen Elementen. Gott durchdringt wirkend die Welt, deren Leben in den Formen von Freundschaft, Feindschaft und Zufall sich bewegt. Die Wesenheit des Erkennens aber besteht nach ihm in der Gleichheit und Uebereinstimmung des erkennenden

Wesens mit dem Erkannten, des Subjectes und des Objectes, als der Bedingung der Wahrheit.

Wir finden also in den Systemen des *Herakleitos* und des *Empedokles* schon folgende grundwesenliche Anerkenntnisse der Wissenschaft: Anerkennung Gottes als Princips; Ahnung der Gesetze des Weltbaues in Setzung, Gegensetzung und Vereinsetzung, — Thesis, Antithesis und Synthesis; die Unterscheidung der sinnlichen und der nichtsinnlichen Erkenntnifs, und die Einsicht, dafs die nichtsinnliche die höhere ist, worauf es für die Wissenschaft zuerst ankommt, also Erhebung vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, um das Sinnliche zu begreifen und zu erklären; endlich die Anerkenntnifs des Kennzeichens der Wahrheit, dafs das Subjective mit dem Objectiven, der Gedanke mit dem gedachten Daseyenden, übereinstimme.

Zuerst unter allen griechischen Denkern gieng aber wohl *Pythagoras* auf ein allumfassendes, in bestimmter Gliederung gleichförmig gebildetes Wissenschaftsystem aus. Er war im Jahr 580 vor Christus geboren, also nur ein Menschenalter jünger, als Thales, und liefs sich im Jahr 543 vor Christus in Kroton in Italien nieder, und stiftete dort seine Schule. Durch Reisen in Egypten und Griechenland scheint er mit mehren Quellen der uralten Philosophie Asiens bekannt geworden zu seyn. Leider kennen wir seine Schriften nur durch Bruchstücke seiner Schüler, zumeist nur aus der dritten Hauptperiode der griechischen Philosophie. Indefs auch in diesen Bruchstücken giebt sich seine Lehre als ein allumfassendes System zu erkennen, da er zu den Speculationen von Gott und der Welt, in bestimmter Unterscheidung, die Lehren vom Guten und der Tugend, sowie vom Recht und dem Staate fügte, und die reine Mathesis, sowie auch die Sprachwissenschaft als besondre Wissenschaften in das Ganze der Philosophie aufnahm. Er soll auch zuerst die Namen Philosophia und Philosophos statt der früheren Sophia und Sophos gebraucht haben; "denn die Wenigen, welche alle andere Dinge hintansetzend, die Wesenheit der Dinge eifrig erforschten, nenne er der Weisheit Beflissene, das ist Philosophen." Demnach hätte Pythagoras der Philosophie kein bestimmteres und engeres Gebiet angewiesen, sondern unter dieser Benennung, wie seine Vorgänger, die ganze Wissenschaft selbst verstanden, und damit blofs das Verhältnifs des endlichen Geistes zu seiner unendlichen Aufgabe bezeichnet; und allerdings scheint die Benennung Philosophie erst durch Sokrates, Platon und Aristoteles die bestimmtere, engere Bedeutung erhalten zu haben. — Nach *Pythagoras* ist Wissenschaft Erkenntnifs Gottes als des

Einen Wesens, — der Monas, und zugleich des Einen unendlichen Vereinwesens, als des Einen wirkenden Principes, das die Welt in Weisheit, Güte und Macht ordnet und hält. Gott allein ist weise *). Die Welt aber ist ebenfalls eine Einheit, eine Monas, Eine Harmonie, Ein Leben, als ein Organismus von Zahlen, Zahlenverhältnissen und Zahlengesetzen. *Pythagoras* bildete die Erkenntnifs der Kategorie der Zahlheit allerdings vorwaltend aus, sowie er auch Gott erstwesenlich als Einheit erkannte. Aber das griechische Wort (ἀριϑμος), welches wir durch: Zahl, wiedergeben, bezeichnet, wie das entsprechende lateinische (numerus), nicht die reine Zahlheit, als reine (abstracte) Vielheit, sondern vielmehr: Glied eines organischen Ganzen, einen jeden in einem Gliedbau wohlgemefsnen, und gegen alle Mit-Theile im Ganzen wohlgeordneten Theil. Dafs aber *Pythagoras* die Zahl, oder die Zahlheit zum Princip der Wissenschaft gemacht hat, kann nicht behauptet werden, weil er auch andere Kategorien erkannt, und als Principien des Seyns und Erkennens anerkannt hat, unter andern die Kategorien des Unendlichen und Endlichen, der Entgegensetzung, des Guten und des Bösen. Dafs er aber Gott als die Einheit, als das Eine Wesen, zum Princip angenommen hat, ist offenbar. Dann suchte er die Grundgesetze des Weltbaues in den obersten Kategorien der Einheit, Vielheit und Vereinheit, der Satzheit, Gegensatzheit und Vereinsatzheit, und der organischen Allheit, zur Erkenntnifs zu bringen; auch entdeckte er die Grundzahlen-Verhältnisse der Tonstufen in der Musik im Wesenlichen vollständig, und erkannte die Musik hierin, sowie in ihrem Rhythmus und in ihrer ganzen Wesenheit, als eine wesenliche Darbildung des allgemeinen Lebens der Welt und seiner Gesetze. Ueberhaupt wandte *Pythagoras* seine Zahlenlehre, im Sinne eines höchsten synthetischen Principes, als Erkenntnifsgrund und Entwickelunggesetz, auf die Gegenstände der einzelnen Wissenschaften gleichförmig an. — Auch die Seele, welche ein Ausflufs des Aethers ist, und der Mensch, sind endliche, harmonische Einheiten. Der gute Mensch ist durch Uebereinstimmung und Verähnlichung mit

*) Der Gedanke Eines unendlichen, unbedingten, lebenden, guten, gerechten, weisen, die Welt verursachenden und regierenden Wesens ist der Gedanke Gottes, gemäfs der allgemein anerkannten Bedeutung dieses deutschen Wortes. Bei Wem daher dieser Gedanke sich findet, der erkennet Gott, ganz abgesehn von allen früheren oder späteren geschichtlich positiven Glaubensbekenntnissen und Lehrbegriffen. Gott ist allen Menschen der gleiche Gott, und es ist dem religiösen Gefühle zuwider von "einem, oder dem Gotte der Heiden, „Juden, Christen, Deisten u. s. w." zu reden.

Gott (ὁμολογια προς το θειον) tugendhaft und gerecht. Die Tugend ist die Gesundheit der Seele, und beruht auf Einsicht, auf wissenschaftlicher Erkenntnifs, worin der Mensch Gott, dem allein weisen, als Liebhaber der Weisheit, als Philosoph, ähnlich ist. — Hinsichts der Erkenntnifsarten tritt bereits in diesem Systeme der Gegensatz des Nichtsinnlichen und Sinnlichen, des Unbedingten und Bedingten mit Bestimmtheit hervor. — Die Lehre des *Pythagoras* zeigt sich schon dadurch als ein umfassender Wissenschaft-Gliedbau an, dafs er seine Erkenntnifs Gottes und der Welt, der Natur, der Seele, und des Menschen auf die Lehre von der Tugend anwandte, und auf alle gesellschaftliche Verhältnisse der Familie, der Freundschaft, des Staates und des Religionvereines; dafs er ferner den Widerstreit des damals unter den Menschen Bestehenden mit der ewigen Wesenheit, mit den Ideen, einsah, und die Befugnifs, die Ideen im Leben zu verwirklichen, anerkannte; dafs er demgemäfs den Plan entwarf, wie durch einen Geheimbund der Wissenschaftforscher, und in Wissenschaft gebildeter reingesinnter Weisen, worein sie sich zu Verwirklichung des Ewigguten in Einem Vereinleben als ganze Menschen verbinden sollen, die bessere Gestaltung aller menschlichen Dinge im Stillen werkthätig vorbereitet werde; wie dann die Lehren und die Entwürfe der Weisheit, nach und nach in bestimmten Abgradungen in das wirkliche Leben übergehend, Unliebe, Gewaltthat und Aberglauben heilen, und an deren Stelle ein dem Urbilde gemäfses Leben in wahrhaft menschlicher Geselligkeit verwirklichen, und so den Widerstreit des Idealen und Realen praktisch in Eine Harmonie lösen sollten. Daher richtete sich des *Pythagoras* Streben auf Lebenweisheit und Lebenkunst; und in diesen Ueberzeugungen stiftete er selbst, mit seinen Schülern und Freunden, einen in verschiedenen Stufen geordneten Geheimbund nach der soeben ausgesprochenen Idee. Und scheiterte auch nach mehrjährigem Bestehen gegen das Ende des Lebens des *Pythagoras* dieser grofse Entwurf durch äufsere Gewaltthat der Zeitgenossen, durch die Unreife seiner innern Gestaltung, und durch die ungeduldige Voreil der Genossen des Bundes, und wegen des zu weiten Abstandes der Volkbildung von den gesellschaftlichen Ideen des *Pythagoras*, nothwendig, so ging doch seitdem dieser Gedanke in der gebildeteren Menschheit nie wieder unter, und erwies sich erfolgreich in dem ähnlichen Bunde der *Essener* und *Therapeuten*, welche um die Zeit des beginnenden Christenthums in Palästina und Egypten lebten, und in ihrem Bunde den pythagoräischen Bund, in Vereinbildung mit der mosaischen Lebengestaltung, nachahmten, und

sich dann wiederum in die Vereine des Mönchlebens, und in die geheimen masonischen Vereine des Mittelalters fortsetzten *).

Pythagoras zeigt zugleich die erste Vereinbildung der orientalischen Wissenschaft mit der hellenischen. Denn wenn auch die geschichtlichen Nachrichten und Sagen von seinen Reisen in Egypten und in dem Oriente gar nicht da wären, so würde doch Das, was uns von des *Pythagoras* Lehren, Lebenweisheit und Lebenart überliefert worden ist, den individuellen Zusammenhang mit den Systemen der asiatischen Völker sachlich darthun, mit denen es in characteristischen Einzelnheiten zusammenstimmt.

Da aber in dem Systeme des Pythagoras der ingeistlich sich erhebende, subjectiv-analytische Theil der menschlichen Wissenschaft, und insonderheit die Wissenschaft vom Erkennen und Denken, fehlt, also die Erkenntniſs und Anerkenntniſs des Principes nur gefordert und vorausgesetzt wird, mithin die unerläſsliche Vorbereitung des Geistes zu der gliedbaulichen, oder organisch-synthetischen, Entfaltung der Wissenschaft im Princip noch mangelte, so konnte dasselbe auch dem griechischen Geiste nicht Befriedigung gewähren. Es bildeten sich also gleichzeitig, und bald nachher, unter den Griechen Denkweisen und Systeme aus, die sich von dem, was Pythagoras lehrte, wesenlich unterscheiden. Unter diesen ist zunächst die Schule der *eleatischen* Philosophen. Der Stifter derselben war *Xenophanes* aus *Kolophon*, der sich um's Jahr 536 vor Christus in Elea oder Velia in Unteritalien niederlieſs, des Pythagoras Zeitgenoſs; und die vorwaltenden Denker derselben sind *Parmenides* aus Elea, des Xenophanes Zeitgenoſs, *Melissos*, berühmt ums Jahr 444 vor Christus, *Zeno* aus Elea, des Parmenides Schüler, und *Xeniades* aus *Korinth*. Sie gingen, die sinnliche Erkenntniſs verlassend, und als untauglich überschreitend, von der übersinnlichen Erkenntniſs in reiner Vernunft aus, und gelangten zur Anerkenntniſs des unbedingten, unendlichen Wesens, oder des *Seyenden*, als des *Einen*, welches auch das *All* ist; dieſs zeigt schon ihre, von *Xenophanes* bereits ausgesprochene Grundlehre: „Eins ist das Seyende und das All (*ἑν το ὀν και το παν*).“ Da nun die eleatischen Philosophen sich auch zu den Gedanken der göttlichen Eigenschaften, das ist der Grundwesenheiten Wesens, erhoben hatten, indem schon *Xenophanes* der Gottheit unveränderliches Denken und Empfinden zu-

*) Ich habe dieſs zu zeigen gesucht in meiner Schrift: die drei ältesten Kunsturkunden u. s. w. in der Ausgabe vom J. 1810, und ausführlicher in der zweiten vom J. 1819.

schrieb *): so kann man die eleatische Denkweise wohl insofern pantheistisch nennen, als sie sich Gott auch als das All seyend dachten; keineswegеs aber in der jetzt gebräuchlichen Bedeutung des Wortes Pantheismus, wonach man darunter die Lehre versteht, welche alle endliche Dinge vergöttert, oder irgend ein Endliches mit Gott gleichstellt oder verwechselt; denn von dieser Annahme war kein Denker entfernter, als die eleatischen Philosophen, ja diese war für sie ganz unmöglich, da sie die Wesenheit der endlichen Dinge gänzlich leugneten. Denn obwohl sie die reine, ganze, untheilbare Einheit des Seyenden, das ist Wesens, klar erkannten, so konnten sie doch damit die Grundwesenheit der gegenartigen Vielheit und der Vereinheit nicht vereinen, und ebensowenig mit der Unendlichkeit die Endlichkeit, mit der Ruhe die Bewegung. Daher leugneten sie die Wesenheiten der Vielheit, Endlichkeit, Aenderung und Bewegung gänzlich ab, und mufsten mithin die Erscheinung derselben in der zeitlichen Wirklichkeit für täuschenden Schein erklären. Da sie nun diese Behauptung selbstnicht grundwissenschaftlich, synthetisch, beweisen konnten, also auch, nicht unmittelbar den Grund des angeblich trügerischen Scheines der Sinnlichkeit aufzuzeigen, sowie auch diesen Schein nicht unmittelbar zu erklären vermochten, so suchten sie durch allerlei scharfsinnige Scheinschlüsse oder Sophismen die Unmöglichkeit der Vielheit, insonderheit der unendlichen Theilbarkeit stetiger Gröfsen, und der Bewegung darzuthun; und *Zeno* suchte sogar zu erweisen, dafs die Erfahrung-Erkenntnifs sich überhaupt selbst widerstreite. — Da nun die Denker dieser Schule lediglich aus der nichtsinnlichen Erkenntnifsquelle schöpften, so ist ihre Speculation rein rational und insofern idealistisch. Die durchgängige Folgerichtigkeit, womit sie Alles verwarfen, was ihnen dem Principe zu widerstreiten schien, so sehr auch dieses Verwerfen mit den gewöhnlichen Ueberzeugungen des Lebens streiten mochte, ist als ein Fortschritt in der philosophischen Denkart anzusehn. Nach der eleatischen Lehre ist die Vernunft das einzig Wesenliche, Reale; daher giebt nur die Vernunft wahre Erkenntnisse, die Sinne dagegen nur trügliche Erscheinungen, täuschenden Schein, — nur Schein-Erkenntnifs. Mit

---

*) Wenn *Xenophanes* von der Kugel oder Kugelgestalt in Beziehung zu der Wesenheit Gottes redete, oder auch Gott bildlich, emblematisch, eine Kugel nannte, so geschahe diefs, um die Einheit, Einerleiheit oder innere Gleichartigkeit, und die einheitliche Beschlossenheit der göttlichen Wesenheit durch diejenige Raumgestalt anzuzeigen, welche unter allen Raumgestalten allein diese Eigenschaften *rein* darstellt.

grofser Sorgfalt bildeten daher diese Philosophen die Wissenschaft vom Denken und Erkennen aus, zugleich als Dialektik, das ist als die Vernunftkunst, die Wahrheit zu erkennen, und sie von dem Irrthum und dem täuschenden Scheine zu unterscheiden und abzusondern, vorzüglich aber, den täuschenden Sinnenschein der Vielheit und der Bewegung aufzulösen. Schon *Zeno* lehrte die Dialektik. — Dafs sie die Einheit Wesens, die reine Vernunfterkenntnifs als Anfang und Inhalt der Wissenschaft erkannten, und die Erkenntnifslehre ausbildeten, sind die Hauptverdienste der eleatischen Philosophen. Da sie aber das Eine Seyende sowenig, als *Pythagoras*, in Folge einer vollständigen analytisch-subjectiven Ausbildung des erkennenden Geistes schauten, und da sie auf diese unentwickelte Grunderkenntnifs sofort eine nur theilweise und mangelhafte dialektische Kunst anwandten, um das Princip zur Wissenschaft zu gestalten: so mufste das Innere ihres Wissenschaftbaues mislingen: — und so mufsten sie freilich alle wesenliche Vielheit, Mannigfalt, Bewegung und Gestaltung, strenggenommen, alles Leben, leugnen; so konnten sie das sich ihnen in den Sinnen des Leibes offenbarende Leben der Welt nicht als eine Offenbarung des Einen Seyenden, das ist Gottes, das Zeitliche nicht als eine wesenhafte Darbildung des Ewigen, anerkennen und würdigen; — sie vermochten nicht die Welt der sinnlichen Erscheinung wissenschaftlich zu begreifen und in ihrer Wesenheit zu erklären; welches gleichwohl eine untergeordnete, aber wesenliche, Aufgabe der Wissenschaft ist.

Eine dem Inhalte nach der eleatischen Philosophie ganz entgegengesetzte wissenschaftliche Denkart und systematische Gestaltung der Wissenschaft zeigt sich in der Lehre des *Leukippos*, eines Zeitgenossen des Parmenides, und des *Demokritos*, eines Schülers des Leukippos. In Ansehung des Inhaltes tritt dieses System dem eleatischen nach allen Hauptpunkten entgegen; denn es erkennt nur Wesenliches, Reales, im leeren Raume und in der Zeit, und zwar in ewiger Bewegung an. „Alles Wesenliche besteht aus verschiedengestaltigen, verschiedengrofsen, unveränderlichen, untheilbaren, aber stets beweglichen und verschiedenlich zusammensetzbaren und trennbaren Grundkörpern, oder Atomen; selbst die Seele, als das Beweglichste, besteht aus den beweglichsten Atomen, den runden Feuer-Atomen." Defshalb nennt man dieses System das *atomistische*, oder das *Corpuscular-System*. Auch die Erkenntnifs sogar ist nach selbigem materiell zu erklären. Was aber die Erkenntnifslehre des *Leukippos* und des *Demokritos* betrifft, so stimmten sie darin mit den eleatischen Philosophen der

Hauptsache nach überein: denn auch sie erhuben sich über die gemeine sinnliche Wahrnehmung und Erkenntnifs; indem sie lehren: „Die sinnliche Erkenntnifs stellt die Wesenheit des Realen im Raume nicht rein, sondern mit Gemüthaffecten, d. i. mit der Empfindung der Lust und der Unlust vermischt, also nur unklar, dar. Die Sinnenwahrnehmung also ist blofses Meinen (*νομιμα*), und ist dunkel (*σκοτιη*); aber die Vernunfterkenntnifs allein ist echt und wesenhaft (*γνησιη*). Das Reale im Raume mufs daher vielmehr mit dem reinen Verstande, aus beweisbaren Gründen, erkannt werden." — Daher ist insofern dieses älteste hellenisch-atomistische System rein rational, a priori, gar nicht sensualistisch; vielmehr insofern idealistisch, wie das eleatische. — Das System des *Leukippos* und *Demokritos* ist zwar als solches ohne die Idee von Gott, schliefst aber an sich, durch seinen Inhalt, den Gedanken: Gott, sowenig aus, als das ihm entgegenstehende dynamische Natursystem. Und überhaupt sind alle Philosophen, welche den nichtsinnlichen Erkenntnifsquell anerkennen, auf dem Wege, den Gedanken Gottes zu finden und anzuerkennen. Dazu kommt, dafs diefs atomistische System für die Gestaltung der Naturgebilde aus den Atomen einen ersten Beweger (primus motor), wie andere griechische Philosophen sich hierüber ausdrücken, bedarf; also auf diese Weise zu dem Gedanken Gott hingeleitet wird. Daher ist es nicht richtig, diefs atomistische System als an sich selbst nothwendig atheistisch zu betrachten.

Hier verdient nun aus der ersten Hauptperiode der griechischen Wissenschaftbildung noch das System des *Anaxagoras* erwähnt zu werden, der gegen 500 Jahr vor Christus geboren ward. Er forschte nach Art der ionischen Philosophen überwiegend über die Natur, und hielt die Erforschung der Natur und die Beobachtung des Himmels vorzüglich für die Bestimmung des Menschen. Er erkannte die Natur als ein selbständiges Ganzes an, und erklärte die Erscheinungen des Himmels, so auch die Entstehung der Pflanzen und der Thiere zunächst rein aus Naturursachen. Da nun nach der gewöhnlichen dichterisch religiösen Vorstellung der Hellenen, die Gestirne selbst Götter sind, oder doch die Götter in den Gestirnen und den Bewegungen derselben gegenwärtig erscheinen, und alle Naturerscheinungen auf Erden, auch die Pflanzen und Thiere, unmittelbar aus dem Verstande und dem Willen der Götter hervorgehn, so wurde *Anaxagoras* in Athen für einen Atheisten erklärt, obgleich er, vielleicht nebst seinem Lehrer *Hermotimos*, und nach Pythagoras, der erste griechische Philosoph ist, der den Namen eines Gottlehrers oder Thei-

sten verdient. Er unterschied ausdrücklich Gott von der Natur, indem er den Stoff, die Materie, als von Ewigkeit her daseyend dachte, aber einen unendlichen selbständigen Geist (*νους*) aufser demselben, zugleich auch als Seele der Welt (*ψυχη του κοσμου*), annahm, welcher das ewig daseyende Chaos belebt, und überhaupt der Grund aller Bewegung und alles Lebens in der Welt ist. Von diesem unendlichen Geiste sagte er aus, dafs derselbe allwissend, unendlich mächtig, selbstthätig und selbstherrschend, einfach, rein, von aller Materie abgesondert, sey, aufserweltlich und überweltlich, ohne Gemeinschaft mit irgend Etwas, unvermischt, frei von allen fremden Einwirkungen, unleidsam (unafficirbar, *απαθης*), und doch die Welt belebend und in ihr wirksam. In der Erkenntnifslehre unterschied er die subjective Wahrheit der sinnlichen Erkenntnifs von der objectiven Wahrheit der Vernunft (des *λογος*), welche letztere die höhere, entscheidende und untrügliche sey. — Diesem System gebricht die Einheit, es ist zweiheitlich, dualistisch, indem es aufser Gott eine von Ewigkeit her bestehende Welt annimmt; wobei dann ferner nothwendig die höhere Frage entsteht, Was den unendlichen Geist mit der materiellen Welt zusammenführt. Auch gewährt dieses System nur einen einseitigen Anfang der Religion, das ist der Gottinnigkeit und des Gottvereinlebens: denn es lehrt zwar ein wesenliches, thätiges Lebenverhältnifs Gottes zu der Welt und zu dem Menschen, nicht aber von der andern Seite auch ein wesenliches Lebenverhältnifs der Welt und des Menschen zu Gott, weil Gott, nach dieser Lehre, von der Welt und dem Menschen gar keine Wirkung empfängt oder in sich aufnimmt, da Gott als das durchaus von der Welt nicht bestimmbare Wesen gedacht wird.

Zwar brachte der hellenische Geist in dieser ersten Hauptperiode kein befriedigendes Wissenschaftsystem zustande, sondern nur werthvolle Vorarbeiten dazu; indefs gab die durch alle früheren Versuche eines Wissenschaftsystems, besonders aber durch die Forschung der eleatischen Schule, gewonnene Geistbildung, und Gewandtheit im scharfsinnigen, geordneten Denken, Anlafs zu jener aus Zweifel und Verzweiflung an der Möglichkeit *gewisser* Erkenntnifs gemischten Denkart, die wir bei den sogenannten Sophisten Griechenlands finden, welche die Wesenheit und Macht der wissenschaftlichen Bildung vorzüglich dadurch zu bewähren suchten, dafs sie mit spitzfindiger Gewandtheit für und wider jeden Gegenstand, und jede Behauptung, zu streiten vermöchten. — Dennoch leisteten auch diese Denker der Fortbildung der Wissenschaft wesenliche Dienste, schon dadurch, dafs sie die bis dahin gewonnene wissenschaftliche

Bildung durch ganz Griechenland, besonders auch in Athen, verbreiteten, das Nachdenken weckten und übten, besonders, weil sie einen Anfang der Ausbildung der Erkenntnifslehre, Schaulehre oder Logik und Dialektik machten. Dann wurden sie dadurch nützlich, dafs sie die Unzulänglichkeit der bisherigen Art zu forschen und Beweise zu führen, darthaten, und auf verneinlichem Wege, mit oder ohne Absicht, durch ihre dialektische Kunst, worin sie es sehr weit gebracht hatten, es recht bemerkbar und fühlbar machten, dafs ohne ein grundgewisses Princip, und ohne den darin erkannten Gliedbau der höchsten synthetischen Principien, keine Wissenschaftbildung möglich seye, dafs also die Wissenschaft nicht mit Behaupten, sondern mit Betrachten und Untersuchen anheben könne, und dafs der Mensch bei seiner Wissenschaftbildung zuerst von sich selbst anfangen, sich zuerst selbst beobachten und kennen lernen müsse, bevor er zu wahrer, *gewisser* Erkenntnifs äufserer und höherer Dinge fortzugehen befugt sey. — Diese Grundwahrheiten wurden zuerst dem *Sokrates* klar, in welchem der griechische Geist einen neuen Aufschwung zu der höheren Ausbildung der Wissenschaft nahm, welche den Inhalt der zweiten Hauptperiode der hellenischen Philosophie ausmacht.

15. *Sokrates*, im 469ten Jahre vor Christus zu Athen geboren, unternahm es, die hellenische Wissenschaft umzugestalten, oder vielmehr sie neu und höher zu bilden, sowohl in Gehalt, als in Form, infolge seiner eigenthümlichen wissenschaftlichen Denkart, welche selbst wiederum in seiner eigenthümlichen Gesinnung enthalten war, die ihn als Menschen auszeichnete. Bekannt mit dem bisher Geleisteten, hielt er dieses an die zum Theil dadurch in ihm geweckten Vernunftahnungen, und fand, dafs es weder den ganzen Menschen befriedige, noch insonderheit dem erkennenden, fühlenden, wollenden, und handelnden Menschen genüge, und dafs es unfähig sey, ein gutes und schönes Leben zu begründen. — Er sahe ein, dafs der Wissenschaftforscher stets den ganzen Menschen im Auge behalten, und defshalb von genauer Selbstbeobachtung, besonders von gründlicher Beobachtung seines Erkenntnifsvermögens, anheben müsse, — indem Selbstkenntnifs der ingeistliche Grund aller menschlichen Erkenntnifs, auch der Erkenntnifs Gottes und der Natur, seye. Man müsse daher den Menschen vom Standorte des Lebens aus für die Wissenschaftforschung erwecken, damit er zuerst einsehe, dafs er Nichts wisse; — und die Wissenschafterweckung könne vornehmlich geschehen durch lebendiges, freies, die sittlichreine Entwickelung eines Jeden förderndes Wechselgespräch, mittelst einer geistlichen Hebammenkunst. So könne und

solle der Mensch von seinem Ich aus auch zu Erkenntnifs Gottes, ja durch Ausübung der Tugend zu einer eigenleblichen Vereinbeziehung mit der Gottheit gelangen, indem sich Gott der reinen, nur das Gute und Schöne wollenden Seele bestimmt anzeige, und ihr lehre, was sie zu thun, noch öfter aber, was sie zu vermeiden habe. — Er selbst lebte in dieser gottinnigen Begeisterung für die Tugend; und behauptete, in sich jene göttliche Ahnahnung und Warnung bei wichtigen Entschlüssen stets zu vernehmen. — Der Geist seiner Gespräche war: reine Wahrheitliebe und Wohlwollen; allein in Gesprächen mit seinen anmafsenden sophistischen Gegnern bediente er sich einer ihm eigenthümlichen mit feinem Scherze gewürzten Ironie, wonach er die Behauptungen der Gegner und ihre Ansprüche auf schon vollendetes Wissen zuzugeben schien, indem er seine Unwissenheit bekannte, sich von ihnen Belehrung erbat, sie aber dann mit dialektischer Kunst in Widerspruch mit sich selbst brachte, dafs vielmehr ihre Unwissenheit offenbar wurde; — liefsen sie sich hierauf weiter mit ihm ein, so suchte er in ihnen die Ahnung derjenigen Idee zu erwecken, worauf es bei jedem Gegenstande des Gespräches ankam, und überliefs es ihnen dann, selbst darüber nachzudenken, oder bei ihm weitere Belehrung zu suchen. — Das Eigenthümliche der Denkart des Sokrates ist also: das Anfangen der Untersuchung und der Erkenntnifs mit der Selbsterkenntnifs, — die Erforschung des Erkenntnifsvermögens und der Denkgesetze, und die dadurch befugte, stufenweise Erhebung des Geistes zur Erkenntnifs Gottes, in einem gesetzmäfsigen, nicht sprungweisen Ganzen, der Forschung, und in steter Beziehung auf den ganzen Menschen, auf Tugend und Recht, auf Frömmigkeit und auf alle gesellschaftlichen Verhältnisse. Diese beiden grundwesenlichen Eigenschaften der wahrhaft wissenschaftlichen, das ist der philosophischen Denkart, Selbstbesonnenheit, und lebwirkige (praktische) Richtung der Forschung, finden sich bei keinem griechischen Philosophen vor *Sokrates* in dieser Bestimmtheit, Vereinigung und Stärke. — Wenn nun aber Sokrates gleich bei seiner geistlichen Hebammenkunst davon ausgieng, dem vorwissenschaftlichen Menschen zu zeigen, dafs er nichts wisse: so lehrte er doch keineswegs, dafs es für den Menschen bei dem Nichtwissen sein Bewenden haben solle und müsse; sondern seine lehrkunstliche Absicht war, dadurch zu gründlichem Nachdenken zu wecken, und zum wahren Wissen Anleitung zu geben. Und wenn *Sokrates* die aufsteigende Richtung der Forschung und der Erkenntnifs hervorhob, und sich vorzüglich mit Untersuchung lebwirkiger praktischer) Gegenstände beschäftigte, weil es an Beiden bis

dahin so sehr fehlte, — so behauptete er dennoch nicht, daſs die sinnlichen Wahrnehmungen an sich die Grundlage der menschlichen Erkenntniſs seyen, oder daſs die wissenschaftliche *Beweisführung* der Wahrheit aufsteigend, analytisch-subjectiv geleistet werden könne; vielmehr erkannte er Gott als Sachgrund und die Gottschauung als Erkenntniſsgrund aller Wahrheit an. Indem ferner *Sokrates* die *Tugend* als Ziel der Erkenntniſs und Wissenschaft aufstellte, lehrte er zugleich auch, daſs selbige ihren Grund in der Gotterkenntniſs und Frömmigkeit habe. Er bestimmte die Tugend als Harmonie des Menschen mit sich selbst im Erkennen, Wollen und Handeln; — sie gründe sich auf wahre Erkenntniſs in eigner Einsicht, und auf Weisheit (σοφια); und in der reinherzigen Tugendgesinnung sey auch die Eine, ganze Glückseligkeit, oder vielmehr Seligkeit, gegeben. „Die Tugend ist nichts Anderes als Weisheit, das ist die, mittelst der Selbstkenntniſs des Geistes erfaſste, lebendige, zur Handlung beseelende Erkenntniſs des Besten. Erkennen und Thun gehören untrennbar zusammen; Wer dieſs nicht einsieht, ist ein Thor oder ein Sklav. Auch ist die Tugend nicht zu trennen von Schönheit, das ist, von harmonischer Bildung und Vollkommenheit; — Tugend also ist Schöngüte (καλοκαγαθεια). Gottinnigkeit, Frömmigkeit (Religiösität) ist die Verehrung Gottes durch Rechtthun und durch Streben, das Gute nach Kräften zu vollbringen. Gott, dessen Daseyn durch die Zweckmäſsigkeit in und auſser dem Menschen offenbar wird, ist die höchste Vernunft, der Urheber aller Ordnung; urwissend, urmächtig, urweise, urgut, urgerecht; Belohner der Tugend und Bestrafer der Laster. Gott ist das lebendige Urwesen; als Vorsehung überall schauend, leitend, eigenleblich wirksam gegenwärtig. — Die Seele des Menschen ist Gott ähnlich, dämonischer Art, einfach, unabhangig vom Leibe, sie ist des Erkennens, Liebens und Erstrebens, des Unendlichen, Göttlichen fähig und bedürfig; ihr ist ewige Wissenschaft des Ewigen angeboren; sie ist unsterblich, — bestimmt, mit Gott eigenleblich vereint zu seyn, und Offenbarungen, Anzeigen, und Anwirkungen Gottes zu empfangen. Daher ist jede Erkenntniſs, jede Forschung, die sich nicht auf wesenliche Zwecke des Menschen bezieht, unnütz, und ein verkehrter, der Gottheit misfälliger Verstandesgebrauch." — Aber *Sokrates* sahe gleichwohl ein: daſs der Mensch nicht tugendhaft seyn könne, wenn er nicht Gott und das Göttliche erkenne und anerkenne; daſs also gerade die obersten und allgemeinsten Wahrheiten die für Lebenweisheit und Tugend erstwesenlichen, unentbehrlichsten sind. Also scheint auch *Sokrates* die Naturforschung nicht

überhaupt verworfen zu haben, sondern nur das voreilige, des Grundes und Gesetzes entbehrende Grübeln über die Natur, besonders über Gegenstände, worüber sinnliche Erfahrung, entweder damals noch nicht, oder überhaupt auch nicht, möglich sey, z. B. über den innern Bau und die Bewegungen der Gestirne, und über das gesammte Weltsystem. Und wenn Xenophon und Cicero *) ihn behaupten lassen, dafs alles Wissen, was nicht auf das handelnde Leben Einflufs hat, überhaupt eitel, zwecklos und Gott misfällig seye, — so scheint diese Annahme aus einseitigem Erfassen des sokratischen Geistes hervorgegangen zu seyn; und dagegen möchte wohl *Platon* hierüber mehr Glauben verdienen, der das Eigenwesenliche der sokratischen Denkart erfafste, ohne dieselbe nach einzelnen Seiten hin zu übertreiben. In den platonischen Gesprächen aber achtet *Sokrates* jede geistreiche, befugte Speculation, auch über alle Gegenstände der Naturwissenschaft. — Hierüber scheint auch die Aeufserung des *Sokrates* Licht zu verbreiten: dafs Denen, die nichts lieber seyn wollen, als gute Menschen, alle andere wissenschaftliche Bildung leicht seye **). Hätte *Platon* den *Sokrates* in dieser Hinsicht anders dargestellt, als er gewesen war, so hätten die Zeitgenossen ihn der Unwahrheit beschuldiget.

Indem nun die ersten Schüler des *Sokrates* die überwiegende Richtung desselben auf das Leben und die Tugend, und auf die dialektische Kunst, nach verschiedenen Richtungen hin ***) einseitig verfolgten, entstanden vier sokratische Schulen, durch welche die wissenschaftliche Wahrheit im Einzelnen wesenlich gefördert wurde. Die *kynische* Schule mit reinem, strengem Tugendeifer; die *kyrenaische* feinere oder gröbere Glückseligkeitlehre; die *megarische* Schule, mit überwiegender Ausbildung der Dialektik, als Streitkunst; und die *pyrrhonische*, welche das sokratische Nichtwissen als Lehre vom Zweifel, als Skepsis, ausbildete. — Aus dem Gesagten ergiebt sich aber, dafs *Sokrates* selbst sein Erkennen zu einem gesunden vollständigen Keime des allumfassenden Wissenschaftgliedbaues ausbildete, der aber der weiteren Entfaltung durch urgei-

---

*) Quo etiam sapientiorem Socratem soleo judicare, qui omnem ejusmodi curam deposuerit: eaque quae de natura quaererentur, aut majora quam hominum ratio consequi possit, aut nihil omnino ad vitam hominum adtinere dixerit. (Cicero de Rep. I, c. XIX.) Wo dann weiter der Einwurf, dafs *Sokrates* doch bei *Platon* viel Naturwissenschaftliches spreche, widerlegt wird.

**) Cicero de Oratore I, c. 47.

***) Cicero de Oratore III, c. 16.

stiges Denken bedurfte. Hiezu war erforderlich: weitere Ausbildung der vom Ich aus aufsteigenden Wissenschaft, Weitergestaltung der von *Sokrates* begonnenen Erkenntnifslehre und Wissenschaftlehre, Logik und Dialectik, Ausbildung der wissenschaftlichen Sprache, Aufnahme des Wesenlichen aller frühern Wissenschaftforschung unter den Griechen und Nichtgriechen, Hinaufdringen bis zu der reinen, ganzen Wesenschauung, und dann: Entfaltung des Wissenschaftgliedbaues selbst in und durch die Wesenschauung.

In diesem Sinne erfafste *Platon* den Geist und das Streben des *Sokrates*; und alle uns aufbehaltene Forschungen und Lehren *Platon's* stimmen dahin zusammen, diese jetztgenannten Aufgaben zu lösen, und dabei besonders die früheren Systeme, vorzüglich auch das System des *Pythagoras*, in seine höhere Wissenschaftgestaltung aufzunehmen. — *Platon*, zu Athen im 429sten Jahre vor Christus geboren, als *Sokrates* 42 Jahr alt war, wurde, bei grofsen Anlagen zur Poesie und zur Wissenschaft, zuerst zum Dichter erweckt, sodann aber durch *Sokrates* für die Wissenschaft gewonnen. Noch ehe *Platon* ein Schüler des *Sokrates* wurde, kannte er schon das Ganze der griechischen Wissenschaftsysteme, besonders die Systeme des *Pythagoras*, *Herakleitos* und *Anaxagoras*. Nach zehnjährigem Umgange mit *Sokrates*, und nach dem Tode desselben, im 400ten Jahre vor Christus, reisete er in Kleinasien, Egypten, Kyrene, Italien und Sicilien, und lebte an dem Hofe der sicilischen Herrscher, kehrte aber endlich für immer nach Athen zurück, wo er dann erst zu lehren anfing, und im 81sten Lebenjahre starb. — Bis wieweit *Platon* in einzelnen Theilen der Wissenschaft gekommen, ist nicht genau zu entscheiden, weil er, wie die neusten geschichtlichen Forschungen aufs Neue wahrscheinlich machen, einen esoterischen, nur den Vertrautesten mitgetheilten, Lehrbegriff und unschriftliche Lehren (*αγραφα δογματα*) hatte. Wie sehr aber immer der Verlust dieser nicht aufgeschriebenen, oder nicht mitgetheilten und untergegangenen, wissenschaftlichen Lehren des *Platon* zu bedauern seyn mag, so geben doch seine Gespräche über das Ganze seines Wissenschaftbaues und über dessen innere Gliederung im Allgemeinen Aufschlufs. — Indem nun *Platon* den sokratischen Weg der Selbsterkenntnifs aufwärts bis zur Erkenntnifs Gottes fortsetzte, und dabei die ganze Selbstwissenschaft des Ich, als schauenden, fühlenden, wollenden und handelnden Wesens, urneu anbahnte, erkannte er Schaun des Wesenlich-Seyenden (des *οντως ὀν*), als die ursprüngliche, unvermittelte Erkenntnifs an, wodurch erst alles Besondere und Einzelne erkennbar werde. Er dachte das Wesenlich-Seyende, Gott,

nicht blofs mit der Bestimmung der Einheit und des Seyns ohne alles Leben und ohne alle Bewegung, wie die eleatischen Philosophen, noch auch allein mit der Bestimmung der Vielheit und des Werdens ohne alles Bestehen, wie Herakleitos, sondern mit beiderlei Bestimmungen zugleich in ungetrennter Einheit und Vereinheit, in der ungetheilten Wesenheit. Daher bezieht *Platon* ausdrücklich alle Dinge, alle Wesen und Wesenheiten, alles Seyn und alles Erkennen und Handeln, zu Gott als dem Einen Grunde der Wesenheit und der Daseynheit, und des Erkennens. — Die Grunderkenntnifs Gottes ist nach *Platons* Lehre an sich auch der Grund der Selbsterkenntnifs des Menschen, und zugleich auch der Erkenntnifs alles Dessen, was aufser dem erkennenden Geiste ist und lebt. — Daher bestimmt *Platon* den Begriff der Philosophie: als die Erkenntnifs des Allgemeinen und Nothwendigen, des unbedingt Seyenden, welches die Seele, als Vernunft, unmittelbar wie sich selbst erkennt. — Die Wissenschaft wird aber weiter zu einem lebendigen organischen Ganzen ausgebildet, in welchem die Wesen und die Wesenheiten an sich selbst, und in ihrem Zusammenhange, als in und durch Gott geschaut werden, mittelst des organischen Ganzen der Grundbegriffe, die er Ideen nennt, welche vor und über allen gemeinbegrifflichen und sinnlichen Schauungen und Erkenntnissen in der Seele gegenwärtig sind. Die Ideen sind die Wesenheit der Dinge, sie sind zugleich die Urbilder des göttlichen Verstandes, wonach Gott die Welt bildet und erhält, und wonach auch der Mensch, Gott ähnlich, sein Erkennen und sein Handeln in sittlicher Schönheit gestalten soll; und so erkannte *Platon*, dafs der Sachgrund der Wesen und Wesenheiten, — das Princip der Objecte, und der Erkenntnifsgrund derselben, für Gott und für den Gott ähnlichen Geist, der Eine und selbe Urgrund seye, das ist Gott selbst, welcher die Dinge nach den göttlichen Urbegriffen, oder Ideen gebildet hat. Die Erkenntnifs aber des wesenhaft Seyenden, als die erste und höchste Erkenntnifs, mufs, nach *Platon*, Jeder haben, der in seinem Eigenleben und seinem geselligen Vereinleben, Wesenhaftes, das ist Gutes und Schönes, in Vernunfteinsicht, darstellen und vollführen soll. — „Die Philosophie, als die dem Gliedbau der Ideen gemäfse Wissenschaft, ist selbst ewig, sie entsteht nicht, sondern wird nur von der sich besinnenden Seele in erneuter Erinnerung, wiedergewonnen." — In der Platonischen Ideenlehre sehen wir die Pythagorische Zahlenlehre in höherer Stufe vergeistiget wieder. — Auch auf die Entwicklung der obersten Grundsätze, der Ursätze für die Wesenheit der Dinge, für das Leben, und für die Wissenschaft, gieng *Platons* urgeistiges

Forschen: und er erkannte die Grundsätze der Selbwesengleichheit, oder der Identität, und des Widerspruches, besser der Gegenwesenheit, (den Satz der Contradiction,) in ihrer grundwissenschaftlichen Wesenheit. Ueber den Grundbegriff der Ursachlichkeit (der Causalität) stellte er tiefsinnige Untersuchungen an; er erkannte die ewige Ursachlichkeit im Gegensatz mit der zeitlichen Ursachlichkeit; bezog beide aufeinander, und unterschied ferner die bloſs abwärts und zeitlich wirkende, von der Zweckursachlichkeit. Auch stellte er die Grundlage der Sprachwissenschaft und der Wissenschaftsprache auf. Die Erkenntniſs ist, nach *Platon*, dreifach. Zuerst die wissenschaftliche, philosophische des wesenhaft Seyenden, und der göttlichen Ideen, als des Ewigen, Unvergänglichen, welches und sowie es im Verstande Gottes da ist, und Gott bei der Weltbildung zum Vorbilde dient. Dann die mathematische Erkenntniſs, welche mit der philosophischen Das gemeinsam hat, daſs ihr Inhalt und Gegenstand ein Ewigwesenliches und Unänderliches ist, mit der sinnlichen Erkenntniſs aber Dieſs, daſs ihr ein Sinnliches, vollendet Bestimmtes als ein vergängliches Bild oder Schein beigemischt ist. Dann die sinnliche Erkenntniſs des Vollendet-Endlichen, Zeitlichen, Vergänglichen, und infolge der Endlichkeit Unvollkommenen; welche nur insofern Wesenheit und Werth hat, als an dem Sinnlichen das göttlich Gute und Schöne dargebildet und zur wirklichen Erscheinung gebracht ist. Was die Form des Erkennens und Denkens betrifft, so scheint *Platon* zwar die Grundthätigkeiten und Grundverrichtungen des Denkens erforscht, aber nicht so ausführlich, als *Aristoteles*, erkannt zu haben. — Die Haupttheile des platonischen Systems sind: die Lehre von Gott und dem Erkennen, — *Theologie und Noëtik;* dann die Lehre von der Welt und den Gesetzen der Welt, — *Kosmologie und Physik;* und die Lehre vom Menschen, von der Tugend und vom Staate, — *Ethik und Politik.* — Die Platonische Naturwissenschaft handelt vom Entstehn der Welt und von den Gesetzen der Entwickelung ihres Lebens in bestimmten Zeitkreisen. Er benutzt dabei die Speculationen seiner Vorgänger, bezieht alles Einzelne beständig zu dessen Idee und zu dem ganzen Gliedbau der Ideen; und wenn auch *Platon* eine organische Construction in der Naturwissenschaft nicht erreichen konnte, — weil die Grundwissenschaft und die beobachtende, empirische Naturwissenschaft erst noch im Keimen waren, so trägt er doch die Vernunftahnungen der Philosophie über die Natur in geistreichen, schönen Poesien und Mythen vor, vergeistigt alles ihm Bekannte, und würdigt es nach Ideen; auch erkennt er das Walten Gottes in

der Natur an, und schaut die Natur selbst als beseelt, als die Eine, von Gott begründete Weltseele. — Ein Grundmangel des platonischen Systemes wäre es indefs, — wenn anders in seinen Gesprächen seine Grundüberzeugung hierüber nicht verschwiegen ist, — wenn er, ähnlich dem *Anaxagoras* angenommen hat, dafs die leibliche Welt, die Materie, von Ewigkeit aufser Gott da sey, als ein an sich formloses, und der Einwirkung Gottes, der es nach den göttlichen Ideen umgestaltet, widerstrebendes, also des Uebels fähiges, Ganzes; und dafs daher die endlichen Seelen, wenn sie in die äufsere Natur eingekörpert würden, dadurch in Unwissenheit, und in ungöttliche, sinnliche, thierische Gelüste verfielen; — dafs also die materielle Welt auch der Quell alles unsittlich Bösen sey. Diese Annahme ist aber ebenso der Grunderkenntnifs Gottes, als der Idee der Natur und des Verhältnisses Gottes und der Natur zuwider, und mit der reinen Wesenschauung unvereinbar. Allerdings nennt *Platon* die leibliche, materielle Welt das Nicht-Seyende (μη ὀν), und stellt selbige als aufser Gott seyend dar. Da aber im Griechischen das Wesenliche oder Wesende, und das Seyende mit einerlei Worte bezeichnet wird, wefshalb eben *Platon* Gott das Seyend-Seyende, oder Wesenlich-Seyende (ὀντως ὀν) nannte: so konnte wohl die Natur das Nicht-Seyende (μη ὀν) im Gegensatze des Wesenlich-Seyenden genannt werden; und ebenso konnte ohne Unwahrheit gesagt werden, dafs die leibliche Welt aufser Gott seye, wenn im Zusammenhange nur von Gott-als-Urwesen die Rede war. Vielleicht geben noch tiefere historisch-kritische Untersuchungen Aufschlufs über diesen streitigen Punkt der platonischen Lehre. — In Ansehung der Wissenschaft von der menschlichen Seele behauptet *Platon*, übereinstimmig mit der altindischen und altpersischen Lehre: jede menschliche Seele ist die Verwirklichung einer göttlichen Idee; ihre wahre Wesenheit besteht in ihrer Wesengleichheit mit Gott; dafs sie also Gott und das Göttliche in ihr selbst erkenne, und, dieser Erkenntnifs gemäfs, empfinde, wolle und wirke, mit Besiegung der Hindernisse und der Verleitungen durch die Sinne und Triebe des Leibes; — dafs also des Menschen höchste und einzige Lebenaufgabe ist: Gott ähnlich zu leben, soweit es möglich ist, indem allein das Göttliche, das Ewige und sich selbst Gleiche des Menschen Leben leitet, das Sinnliche aber dem Vernünftigen gehorcht. — In Bezug auf das sittliche Leben ist Gott der Eine Gute, oder das allein vollkommne gute Wesen; zugleich die Eine Güte, und das Eine Gut. Gott ist Grund und Urheber des Sittengesetzes, und waltet als weise und als gerechte Vorsehung

darüber, dafs das Sittengesetz gelte, dafs das Gute gelinge und bestehe, dafs das Böse, welches nicht unmittelbar aus Gott, sondern aus der in der Materie liegenden Lebenbeschränkung stammt, endlich besiegt werde. "Gott bildete die Welt nach dem vollwesenlichen Musterbilde zu einem schönen harmonischen oder symphonischen Ganzen. Eine ähnliche Bildung vollführt die Seele in Vernunft, wenn sie nach den von ihr erkannten göttlichen Ideen alle Gedanken und Empfindungen also ordnet und verbindet, dafs daraus ein organisches, harmonisches Ganze hervorgeht, welches das vollständige menschliche Gut ist. Daher mufs der Mensch sittlich handeln, ohne alle Hinsicht auf die Folgen, auf das sinnliche Wohl oder Wehe; ja wenn die Erfüllung unserer Pflicht selbst Lebengefahr, und das gröfste Ungemach zuzöge, so müfsten wir unsre Pflicht thun, den Erfolg aber, und was es für Folgen für unser Leben und Schicksal habe, Gott überlassen. Die Tugend, als die Nachahmung Gottes im Leben, in ganzer völliger innerer Uebereinstimmung der ganzen Vernunft und aller Grundsätze und Handlungen, — ist nur Eine; entspringend aus göttlicher Freiheit, und in sich haltend Weisheit, als Erkenntnifs des wahrhaft Guten, dann Festigkeit oder Standhaftigkeit, Mäfsigung und Gerechtigkeit, welche Eigenschaften alle in der Person des Weisen, des Philosophen, in den Allvereinklang des ganzen Lebens, in Wahrheit und in Schönheit, verbunden werden; — daher auch nur der Weise herrschen, das ist das Leben zum Guten leiten kann.

"Das Vereinleben der Menschen in Familien, in Freundschaften und im Staate wird nach demselben Einen Tugendgesetze gebildet und geordnet." *Platon* umfafste allerdings die Wesenheit und den höchsten Zweck der Menschheit im Allgemeinen als Idee, und behauptete, dafs die Menschheit ihre Bestimmung nur durch wahre Philosophie erreichen könne, zu welchem Ende die Philosophen nur durch Ueberzeugung wirken sollen, welche sie durch freie Belehrung hervorbringen *). Allein die Idee der Menschheit, und ihres Lebens, und ihrer organischen Entfaltung in der Ge-

*) Id enim jubet ille *Plato*, quem ego vehementer auctorem, sequor, tantum contendere in republica, quantum probare tuis civibus possis; vim neque parenti neque patriae afferre oportere. Atque hanc quidem ille causam sibi non attingendae reipublicae fuisse: quod cum offendisset, populum Atheniensium prope jam desipientem senectute, cum nec persuadendo nec cogendo regi posse videret, cum persuaderi posse diffideret, cogi fas esse non arbitraretur. *Cicero* epp. ad div. I, ep. 9. Vergleiche auch die Erklärungen hierüber in einem dem *Platon* zugeschriebenen Briefe an den *Perdikkas*, und in dem ersten Briefe an den Verwandten des *Dion*.

sellschaft, findet sich bei *Platon* nicht ausdrücklich ausgesprochen, noch weniger aber wissenschaftlich im Innern gestaltet und entfaltet. Denn er erhebt sich nur bis zu der Idee des Staates, welchen er allerdings auf die, jedoch nicht klar entwickelte Idee eines organischen Vereinlebens für die gesammte menschliche Bestimmung bezieht. — In dieser Hinsicht enthält *Platons* Staatlehre, wovon seine Rechtslehre, nur ein Theil ist, allerdings Einzelnes grundwesenliche Wahre: im Ganzen aber steht dieselbe mit seinen naturwissenschaftlichen Darstellungen auf ähnlicher Stufe; und da *Platon* sich dabei von der Eigenthümlichkeit des griechischen Lebens und Sinnes befangen zeigt, so finden sich in seiner Staatlehre im Einzelnen voreilige mit seinen eignen, höchsten Grundsätzen unvereinbare Entscheidungen.

Wenn Sie nun, verehrte Zuhörer, diese gedrängte Darstellung mit den Forderungen an die Wissenschaft welche in der Wissenschaftlehre gefunden worden sind, vergleichen, so werden Sie ermessen können: dafs *Platon* zu der Idee des Einen, allumfassenden Gliedbaues, oder Systemes der Wissenschaft gelangt ist, und zu der Entfaltung desselben wesenliche Vorarbeiten geleistet hat. In den einzelnen wissenschaftlichen Bruchstücken und Aussprüchen, die in seinen Gesprächen sich erhalten haben, giebt sich sein System als ein lebenvoller Keim des dereinstigen Wissenschaftgliedbaues zu erkennen; und es zeigt sich eine unverkennbare Aehnlichkeit dieser Anfänge des platonischen Systemes mit den uralten Systemen der Vedam und der Vedantaphilosophie, obgleich mehre platonische Grundlehren mit jenen indischen Systemen streiten. — Die zur Würdigung des platonischen Systems wichtigste Frage ist, ob *Platon* zu der reinen, Einen selben und ganzen Wesenschauung gelangt war, oder ob seine Grunderkenntnifs Wesens, oder Gottes, als "*des wesenlich Seyenden* (ὀντως ὀντος)", mangelhaft geblieben ist. Dafs das Wesenlich-Seyende auch Alles, was ist, an, und in, und durch sich ist, findet sich in den platonischen Schriften nirgends ausdrücklich gelehret, und der zuvor erwähnte Ausspruch, dafs die materielle Welt, als das Nichtseyende, aufser Gott und nicht durch Gott, da ist, scheint mit jener Grundwahrheit zu streiten, und es zu bestätigen, dafs *Platon* sich über den Dualismus des Anaxagoras nicht erhoben gehabt. Allein dieser Widerstreit kann leicht nur scheinbar seyn: denn es kommen in mehren noch erhaltenen Stellen übrigens verloren gegangener Schriften des *Aristoteles* *) mehre

*) Diese Stellen finden sich in der Schrift: *Brandis*, diatribe academica de perditis *Aristotelis* libris de ideis et de bono, sive de phi-

Lehren *Platon's* vor, welche es zum mindesten wahrscheinlich machen, dafs *Platon* das Wesenlich-Seyende vor und über und ohne jede Zweiheit, also auch den erwähnten Dualismus, erkannte; dafs also dann behauptet werden dürfte, *Platon* sey zu der reinen ganzen Grunderkenntnifs Wesens, das ist Gottes, hindurchgedrungen. Die Erkenntnifs Gottes, als Urwesens, aufser und über der Welt, und als weiser, heiliger, gerechter Vorsehung ist in den platonischen Gesprächen mit Bestimmtheit erklärt, obschon die Unterscheidung Wesens, als des Einen, selben und ganzen Wesens, von Wesen-als-Urwesen, in den platonischen Gesprächen nicht gefunden wird; — eine grundwesenliche Unterscheidung, welche in dem Vedantasysteme bereits gemacht worden zu seyn scheint, und insonderheit für die Religionwissenschaft von entscheidender Wichtigkeit ist. Zwar ist der erste Hauptheil der menschlichen Wissenschaft, welchen wir den subjectiv-analytischen nannten, in den platonischen Gesprächen nicht entfaltet, aber dessen Nothwendigkeit für die Bildung der Wissenschaft ist doch, im sokratischen Geiste anerkannt, und mehre theilweise analytische Entwickelungen, in gesteigerter sokratischer Hebammenkunst, sind in *Platons* Gesprächen zu finden. Dieses zusammengenommen, kann behauptet werden, dafs *Platon* den Hochpunkt der Wissenschaftforschung und der Wissenschaft-Einsicht, in der Grunderkenntnifs Wesens (*οντως ὀντος*), das ist Gottes, erreicht hat, von wo aus dem menschlichen Geiste die ganze gliedbauliche, synthetisch-organische, Entfaltung der Wissenschaft möglich ist; und es darf mithin das platonische System als ein gesunder Keim der Wissenschaft betrachtet werden. Und sofern zugestanden wird, dafs *Platon* zu der Wesenschauung gelangt ist, mufs behauptet werden, dafs ein höheres, oder anderes System, als das platonische, nicht möglich ist; denn die Wesenschauung ist der Anfang, Grund und Inhalt der Wissenschaft selbst, und gewährt die Gewifsheit, dafs sie selbst, und was an ihr und in ihr geschaut wird, mit der Erkenntnifs übereinstimmt, in welcher Gott sich selbst erkennt. — Zwar findet sich in dem platonischen Systeme, bei vielem Wahren und Gelungenen, noch vieles Vorurtheilige, Fehlentschiedene, Mislungene: zwar mangeln noch viele Hauptlehren der Grundwissenschaft gänzlich; Vieles ist nur vor-

losophia, Bonn. 1820. Eben diese aristotelischen Fragmente machen es aufs neue wahrscheinlich, dafs *Platon* noch esoterische, akroamatische Aufsätze verfafst hatte, worin er seine Lehre rein, unumwunden, uneingehüllt in Mythen und in Ironie, ausgesprochen hatte, die er aber sich scheute, so allgemein mitzutheilen, als seine Dialogen.

läufig gesagt und gestaltet, und das Verständnifs wird durch die Gesprächform, sowie durch die ironische, und durch die poetisch-mythische Einkleidung erschwert: aber diefs gereicht dem platonischen System ebensowenig zum Vorwurfe, als dem Jünglinge, dafs er noch nicht Mann ist. — Die auf das platonische folgenden griechischen Wissenschaftsysteme hatten mithin die Aufgabe, das platonische zu vollenden, es von seinen innern Mängeln und Unvollkommenheiten zu befreien, und im Innern auszubauen. So zeigt sich denn auch die auf *Platon* folgende griechische Wissenschaftbildung, bis zu ihrem durch äufsere Gründe herbeigeführten Verfall, entweder als selbständige Fortbildung der einseitigen früheren Systeme, oder der noch unentwickelten sokratischen Denkart, oder als wesenliche Weiterbildung und Ergänzung des platonischen Systemes, oder endlich als überwiegende, einseitige Ausbildung einzelner Theile desselben, mit mancherlei Abwegen und Uebertreibungen, jedoch reichhaltig an einzelnen Ergebnissen für die Wissenschaft.

Der geistreichste, scharfsinnigste, und tiefsinnigste Schüler und eigentliche Nachfolger *Platons* ist *Aristoteles*. Denn er fafste, und erkannte das Wesenhaft-Seyende (*ὀντως ὀν*) als Princip der Wissenschaft an, und bildete die ganze Wissenschaft nach allen Seiten, und nach allen ihren Haupttheilen, nach Gleichförmigkeit strebend, in urgeistiger Forschung aus. Er befreite das System der Wissenschaft, welches er durch *Platon* empfangen, von vielen Mängeln und vorurtheiligen Entscheidungen, und leistete insonderheit vieles Wesenliche für den analytisch-subjectiven Haupttheil der Wissenschaft. Daher wirkte das aristotelische, von der dialogischen Form freigewordene, System über zweitausend Jahre lang fortwährend zu der weiteren Ausbildung der Wissenschaft, in Europa, Afrika und Asien, bis zu den Arabern, Persern und Indern. — *Aristoteles*, im Jahr 384 vor Christus zu *Stagira* geboren, wurde als sechzehnjähriger Jüngling *Platon's* Schüler, und genofs dessen Umgang zwanzig Jahre lang *). *Platon* nannte den *Aristoteles* die Seele seiner Schule, obgleich dieser dem

*) Der lange Umgang des *Platon* mit *Sokrates*, und wiederum des *Aristoteles* mit *Platon*, hat Vieles mitgewirkt, dafs diese Männer vereint, und nacheinander so Wesenliches für die Wissenschaftbildung erreichten. Bücher und blofse Lehrvorträge machen nicht das innige Vereinleben der Geister, welches der gesprächreiche, nach dem eigengeistlichen wechselseitigen Bedürfnisse bis ins Einzelnste eindringende Umgang bewirkt. Es giebt jetzt wohl nur wenige Lehrer und Schüler im griechischen Sinne. Daher ist auch z. B. *Kant's* kritischer Geist nicht ganz durchgeführt und erschöpft worden.

Lehrer gegenüber die Freiheit des Selbstdenkens behauptete, und obgleich Beide bald bemerken mufsten, dafs sie, zwar im Princip einverstanden, doch in vielen Grundlehren, und in der wissenschaftlichen Methode, entgegengesetzter Ueberzeugung waren. Der Gegensatz beider Denker, bei Uebereinstimmung in der Hauptsache, ist so bestimmt und entschieden, dafs man *Aristoteles* den umgekehrten *Platon* genannt hat; vielmehr aber kann gesagt werden, dafs Beide sich wechselseits ergänzen, und dafs *Platon* und *Aristoteles*, harmonisch vereint, Ein im Erstwesenlichen vollständiger Philosoph seyn würden. Daher strebten auch die neuplatonischen Philosophen, mehre Philosophen des Mittelalters, und *Leibnitz*, den platonischen und aristotelischen Geist harmonisch in sich aufzunehmen, und die Systeme dieser beiden Denker in Ein vollständiges System zu vereinen und weiterzubilden; und erst von unserer Zeit wird noch erwartet, in dem absolut-organischen Wissenschaftbau, zugleich auch den Geist des *Platon* und des *Aristoteles* zu vereinen. — Erst dreizehn Jahre nach *Platon's* Tode eröffnete *Aristoteles* eine eigne Schule; seine Lehre aber und seine Denkart fand bei den Zeitgenossen weniger Beifall, als bei der Nachwelt.

Die Lehre des *Aristoteles* stimmt mit der des *Platon* mehr überein, als gemeinhin anerkannt wird; denn sie hat das Erstwesenliche, das Princip, mit ihr gemeinsam. Auch *Aristoteles* erkennt das Wesenhaft-Seyende (ὀντως ὀν) als das Eine Princip des Seyns und des Erkennens an, welches alle Dinge der sachlichen und der ingeistlichen (der realen und idealen) Möglichkeit nach, in sich enthält. Gott ist das unwandelbare, ewig lebende, beste Wesen, der unendliche Verstand und das unendliche Gemüth (νους), der sich selbst schauende Geist, so dafs das Schauende und Geschaute dasselbe ist (ταὐτον νους και νοητον). Gott ist selig in sich selbst, und der Quell der Seligkeit aller Wesen, denen Gott Gestalt und Bewegung giebt, ohne dafs Gott selbst in Bewegung ist. — Aber in der Lehre von den Ideen wich *Aristoteles* entschieden von *Platon* ab. Er hatte hierüber *Platon* so verstanden, dafs dieser den Ideen eine alleinselbständige, isolirte Wesenheit zuerkenne, dafs er die Ideen als unkörperliche Wesen hypostasire; diefs leugnete *Aristoteles*, und lehrte, dafs die Ideen nicht der Urquell aller Erkenntnifs seyen. Und allerdings schrieb *Platon* den Ideen eine selbständige Daseynheit im göttlichen Verstande zu, und betrachtete die Gestaltung des Stoffes in der Natur nach den göttlichen Ideen durch Gott als etwas lediglich von aufsen zu der Natur Hinzukommendes. *Aristoteles* hingegen konnte diefs, schon vermöge seines

lebendigen Sinnes für alles Eigenleben, auch für das individuelle Leben in der Natur, nicht annehmen; er dachte sich also die göttliche Kraft von innen in den endlichen Dingen selbst wirksam, ohne jenen Zwiespalt der Idee und der materiellen Grundlage. Jedes besondere Wesen besteht, nach *Aristoteles*, aus seinem Selbwesenlichen, d. i. aus seinem eigenwesenlichen Gehalte (*ειδος*), und aus seiner eigenthümlichen Form (*μορφη*), wonach jedes Wesen seine eigenthümliche Wesenheit in seiner eigenthümlichen theilweise verneinenden, beschränkenden Gestalt ist. Das Vermögen der endlichen Wesen, ihre ewige Wesenheit, als ihren innern Zweck, von innen heraus darzuleben, nennt *Aristoteles* die *Inzweck-Wesenheit* oder *Inzweckigkeit*, *Inzweckheit* (*ἐντελεχεια*) *). Eine zweite nicht minder wichtige Abweichung des *Aristoteles* von *Platon* betrifft den Geist und die Methode der Wahrheitforschung und der Wissenschaftbildung, und die vorwaltenden Richtung des Geistes auf einzelne Gegenstände und Wissenschaften, zum Beispiel auf die empirische Naturwissenschaft, und auf die Geschichte der Völker und der Staaten. — *Aristoteles* ging von der sinnlichen Erfahrung-Erkenntnifs aus, für welche er von Kindheit an den lebendigsten Sinn hatte, und die ihm viel wichtiger erscheinen mufste, als sie dem *Platon* erschienen war, da er das im Leben Wirkliche als an sich selbst wesenlich erkannte. Er nahm aber als die Grundlage der Wissenschaft nicht blofs die Selbstwahrnehmung und Selbsterkenntnifs des Geistes an, sondern das ganze Gebiet der sinnlichen Erfahrung. Er behauptete, dafs Erfahrung und Geschichte die einzige Grundquelle aller Erkenntnifs seyen, indem sie zu allen Erkenntnissen den Stoff und Inhalt anschaulich darbieten. Der Prüfstein der Wahrheit sey in Sachen der endlichen Erfahrung der Sinn; aber in Ansehung des Allgemeinen und Unwandelbaren entscheide dann die Vernunft. Die Erfahrung lehre nur, dafs Etwas ist, und Was Etwas ist, nicht aber auch zugleich, warum Etwas ist, wodurch und wozu es ist. "Daher mufs es eine unmittelbare Erkenntnifs geben, wodurch wir uns

---

*) Diese deutschen, sprachgemäfs gebildeten Wörter sind uns gewifs nicht auffallender als *εντελεχεια* den damaligen Griechen gewesen seyn mufs. Ueberhaupt hat *Aristoteles* die griechische Sprache für die Wissenschaft mit einer Freiheit behandelt und ausgebildet, von welcher bisjetzt für die deutsche Sprache noch kein Philosoph ein Beispiel gegeben hat, so unerläfslich diefs für die Darstellung der weiter und tiefer ausgebildeten Wissenschaft gefordert wird. — Diese Eigenthümlichkeit der Sprache mag wohl auch dem Lehrsysteme des *Aristoteles* bei seinen Zeitgenossen den Eingang erschwert haben. Aber er arbeitete für die Wissenschaft selbst und für die Nachwelt.

der höchsten Gründe, als Principien, und des Einen unbedingten Grundes, als des Einen Principes, bewufst werden. Aber zu dieser höchsten Erkenntnifs kann der Geist nur gelangen, indem er sich aus der Erfahrung der sinnlichen Gegenstände allgemeine Begriffe bildet (abstrahirt), bis er zu den obersten allgemeinen Begriffen gelangt, und zu den obersten Anfängen (*αρχαι*) oder Principien, welche alle in dem Einen Unbedingten, Wesenhaft-Seyenden, als dem unbedingten Grunde, und der ersten Ursache, zusammenkommen. Die ersten Anfänge oder Principien, und zuerst das Wesenhaft-Seyende selbst, können und brauchen nicht bewiesen zu werden, sie verschaffen sich selbst Glauben (*πιστιν*), da sie unvermittelt (*αμεσαι*) sind. Das Ganze der grundgewissen reinen Vernunfterkenntnifs betrachtet *Aristoteles* als die innere Erfahrung des Allgemeinen und Nothwendigen. — Erst, wenn der Geist durch diese *Hinaufleitung* (*ἐπαγωγη*), auf analytischem Wege, dahin gelangt ist, dafs er das Wesenhaft-Seyende, als die Eine und erste Ursache schauet (*θεωρειν*), beginnt alle wissenschaftliche Erkenntnifs (*ἐπιστημη*), und alles Wissen (*εἰδεναι*) jedes besondern Gegenstandes; und ohne Wissen des Ganzen und Allgemeinen (*των καθολου*) ist es unmöglich, der Wissenschaft theilhaftig zu werden. Es kommt dann zu der Erkenntnifs alles Besonderen die eigentliche Form der Wissenschaft hinzu: das Beweisen aus Principien in Form des Schliefsens. Daher mufste ihm die Logik überaus wichtig erscheinen; da sie das formliche Werkzeug, das formale Organon, der Wissenschaft ist für die Bearbeitung der Begriffe und für die Entwickelung der Wissenschaft in einer Verkettung von Schlüssen. — *Aristoteles* gelangt also von der Beschauung des Reichthumes der ganzen wirklichen Welt, sofern sie ein Gegenstand unserer Erfahrung ist, aufwärts durch die Begriffe hindurch bis zu der Anerkenntnifs des unbedingten Wesens, auch als des Anfanges und Inhaltes der Wissenschaft, und unternimmt es dann, abwärts gehend, die Wissenschaft als Einen Gliedbau, in der Form des Beweises, auszubilden. Insofern nun *Aristoteles* jene Hinaufleitung, und das auf ihrem Wege Gefundene, noch nicht für Wissenschaft in vollendeter Form erklärt, so kann er diese hinaufleitende Betrachtung als eine Vorarbeit und Vorschule, als eine Propädeutik zur Wissenschaft angesehen haben; nur aber nicht als etwas, das nicht selbst zur Wissenschaft wesenlich gehörte, weil er der Erfahrung-Erkenntnifs Wahrheit und Gewifsheit zuerkennt, unabhangig davon, ob ihre Gegenstände bereits nach Principien betrachtet, und aus Principien in ihrem Grunde, und in ihrer Nothwendigkeit, bewiesen, also auch der wissen-

schaftlichen Form nach vollendet erkannt seyen. Zwar scheint sich *Aristoteles* insofern von dem sokratischen und platonischen Geist entfernt zu haben, daſs er seine Hinaufleitung nicht mit der Selbsterkenntniſs des Ich beginnt, noch auch auf selbige beschränkt; und eine der aristotelischen ähnliche Hinaufleitung konnte Platon gar nicht unternehmen, weil ihn das, seiner Lehre von den Ideen wegen, gefaſste Vorurtheil wider die sinnliche Erkenntniſs daran hinderte: aber gleichwohl ist es wesentlich, daſs der zu der Wesenschauung hinaufleitende Theil der Wissenschaft nicht nur die rein wahrnehmende Selbsterkenntniſs des Ich, sondern das ganze Gebiet des Sinnlich-Wahrnehmbaren befassen muſs, sowie *Aristoteles* überzeugt war. — Nach ihm besteht also das Ganze der menschlichen Wissenschaft aus zwei Haupttheilen, aus dem hinaufleitenden, analytischen, und aus dem herableitenden, nach innen ausbildenden, synthetischen Theile.

In Ansehung des Begriffes der Philosophie stellte *Aristoteles* folgende Hauptmomente auf. Die Philosophie ist die Wissenschaft des Wesenhaft-Seyenden, daſs es ist und wie es ist, und wie selbiges alle Dinge der Möglichkeit des Daseyns und der Erkennbarkeit nach in sich enthält. Die Philosophie umfaſst aber auch die Erkenntniſs aller gedenklichen Gegenstände aus Principien, nach den ersten Ursachen und Grundlagen, gemäſs der Erfahrung, und auf der unteren Grundlage der sinnlichen Erfahrung; sie enthält also auch alle diejenigen besonderen Wissenschaften in sich, die auf Gegebenheiten der Erfahrung beruhen, sobald nur ihr Gegenstand allgemein, nach Principien, betrachtet wird. Also konnte *Aristoteles* einzig und allein das rein Geschichtliche, als solches, sofern dasselbe als bestimmte, individuelle Begebenheit erkannt wird, von der Philosophie ausschlieſsen. Die Philosophie wird um ihrer selbst willen gesucht, lediglich um der Wahrheit willen, das ist um der Erkenntniſs willen, die mit der Wesenheit und der Daseynheit der Dinge selbst übereinstimmt; zumeist aber als Wissenschaft der Grundbegriffe, und der Principien, als Erkenntniſs des Seyenden, sofern es wahrhaft ist. Die Begriffbestimmung, welche *Aristoteles* von der Philosophie aufstellt, ist die umfassendste von allen früheren Bestimmungen der griechischen Philosophen, und stimmt mit derjenigen überein, welche auch von mir zuvor (S. 237 f.) erklärt worden ist. Da also die Philosophie, nach *Aristoteles*, auch die reinvernünftige, rationale, Betrachtung der ganzen Welt der Erfahrung, nach Principien, und in wissenschaftlicher Form, befaſst, so konnte er sich auch der wissenschaftlichen Aufgabe bewuſst werden, die

ganze Geschichte des Menschen und der Völker nach allgemeinen, ewigen Begriffen und nach den höchsten Principien zu betrachten und zu beurtheilen, das ist, er konnte die Idee der Philosophie der Geschichte fassen; und vielleicht war er der erste griechische Philosoph, welcher Geschichte, mit Anerkennung des Werthes des Eigenleblichen, oder zeitlich Individuellen, in der Absicht erforschte und sammelte, um in selbiger die wesenhafte Erscheinung der Ideen aufzusuchen, und um sie nach Ideen zu würdigen. In diesem Geiste sammelte *Aristoteles* besonders für die Geschichte der griechischen Stämme, und vornehmlich der griechischen Staaten und Gesetzgebungen.

Bei der Eintheilung der Philosophie scheint *Aristoteles* die Unterscheidung des Theoretischen und Praktischen, der reinen Erkenntnifs, und der Erkenntnifs dessen, was zu thun ist, zum Grunde gelegt zu haben. Denn nach ihm besteht die Philosophie, aus der reinen Wissenschaft, und aus der Wissenschaft, deren Gegenstand der letzte Zweck alles freien Handelns ist. Die reine Wissenschaft, oder die theoretische Philosophie, besteht weiter in drei Theilen. Denn sie befafst zu oberst "*die erste Philosophie*", oder die Grundwissenschaft, späterhin Metaphysik genannt, welche die Lehre von Gott, als dem Wesenlich-Seyenden (die rationale Theologie), die Lehre vom Seyenden überhaupt (die Ontologie), dann die allgemeine Lehre von der Welt, enthalten sollte. Weiter sollte die erste Philosophie die reine Wissenschaft von den Formen der Dinge in Zahl, Zeit, Raum und Bewegung, das ist, die reine Mathesis befassen, welche *Aristoteles* wegen der ewigen, unendlichen und nothwendigen Wesenheit ihrer Erkenntnifs zu der Philosophie rechnen mufste, da die dabei angewandten Scheme und Figuren nur die Erläuterung, nicht die Beweisführung angehn. Drittens sollte die erste Philosophie auch die Naturlehre, die Physik umfassen, das ist die Lehre von den endlichen Wesen der Welt, und von ihrer Gesammtheit, der Natur. Die praktische Philosophie ist die Wissenschaft von dem letzten Zweck alles freien Handelns: zum Seelengenügen (*ἐυδαιμονια*), oder zur Glückseligkeit, zu gelangen. Hiebei ist des *Aristoteles* Grundannahme von der Seele entscheidend. Die Seele, als der Grund des besondern Lebens, ist die sich den organischen Leib selbst bildende ewige Zweckwesenheit oder Entelechie; und sie ist in gewisser Hinsicht selbst alles das, was sie erkennt und fühlt, weil sie davon wenigstens die Form in sich hat. Gott aber ist der ewige, thätige Verstand, die erste Ursach aller Bewegung der Welt, und das Urformgebende aller Wesen; Gott ist auch als das in sich selbst urselige We-

sen, der Urquell der Seligkeit aller endlichen Wesen, — aller Seelen. Die praktische Philosophie enthält als obersten Theil die *Ethik*, die Lehre von dem vollkommenen Gute, das ist dem vollkommenen Seelengenügen, der gottähnlichen Seelenruhe, als dem ganzen Wohlgefühle, welches aus vollkommener, tugendgemäfser Thätigkeit der Vernunft entspringt, und das höchste Vergnügen ist, und mit dem Gefühle des Sinnlich-Angenehmen, welches der Zweck des Eigennutzes ist, nicht verwechselt werden darf. Der Inhalt des höchsten Gutes ist für den Menschen die Ausübung der Tugend innerhalb der Schranken eines wohlgeordneten Staates; es ist das vollendete Gute hinreichend zu dem Seelengenügen (τελειον ἀγαθον ἀνταρκες προς ἐνδαιμονιαν). Die Tugend aber ist die vollkommene Vernunftthätigkeit selbst, und erweist sich in vier Haupttugenden, in Weisheit, Standhaftigkeit, Mäfsigung und Gerechtigkeit. Der zweite Theil der praktischen Philosophie ist die *Politik*, als die Wissenschaft, wie der höchste Zweck der Vernunft in Gesellschaft, zunächst durch Herstellung aller äufseren Bedingnisse des Lebens, gefördert werden kann. Die *Oekonomik* aber, als der dritte Theil der praktischen Philosophie lehrt, wie zu Erreichung dieses höchsten Zweckes durch die häusliche Gesellschaft mitgewirkt werden soll.

Schon aus dieser kurzen Schilderung des aristotelischen Systemes ergiebt sich, dafs die Lehre von den obersten allgemeinen Wesenheiten, von den Grundbegriffen, ein wesenliches Glied dieses Systemes ist. *Aristoteles* nannte diese obersten Grundgedanken *Kategorien* (praedicamenta, Aussagen im Urtheile). Er scheint sie nicht grundwissenschaftlich an und in Wesen, als dem Principe, nicht metaphysich, aufgesucht, sondern blofs auf dem hinaufsteigenden, analytischen Wege aufgefunden zu haben, infolge einer nicht streng geordneten, und nicht erschöpfenden Wahrnehmung. *Aristoteles* stellt folgende *zehn Kategorien* auf: *Wesenheit* (ουςια, substantia), *Artheit* (ποιον, qualitas), *Grofsheit* (ποςον, quantitas), *Bezugheit* (προς τι, relatio), *Thun* (ποιειν, actio), *Angewirktseyn*, Leiden (πας χειν, passio), *Wann* (ποτε, quando), *Wo* (που, ubi), *Lage*, Stelle (κεισθαι, situs), *Haben*, Beschaffenseyn, Zustand (ἐχειν, habitus). Hiezu kommen dann noch als *nachfolgende Kategorien* (postpraedicamenta) die allgemeinen Gedanken: *von den Entgegengesetzten* (περι των ἀντικειμενων, oppositum), *vom Eheren*, Vorangehenden (περι του προτερου, prius), *vom Zugleichseyn* (περι του ἁμα, simul), *von der Aenderung*, oder Bewegung (περι κινησεος, motus), *vom Enthalten*, oder Haben (περι του ἐχειν). Aufserdem haben die Nachfolger des *Aristoteles*, nach dem Geiste seines

Systemes, noch einige andere Kategorien hinzugesetzt, von denen *Porphyrius* sagt, daſs ohne selbige die Kategorien des *Aristoteles* nicht wohl verständlich seyn würden, welche sie daher Vor-Kategorien (antepraedicamenta) genannt haben. Diese sind: die allgemeinen Gedanken *von der Gattung* (περι γενους), *von der Art und der Einzelheit* (περι ειδους και ατομου) *von dem Unterschiede* (περι διαφορας) *vom Eigenthümlichen*, Allein-Eigenwesenlichen (περι ιδιου, *vom Zufälligen* (περι συμβεβηκοτος). — In der Lehre von den Grundwesenheiten, oder Kategorien, offenbart sich am ersten die Art und Stufe eines jeden wissenschaftlichen Systemes, weil durch sie der ganze Gliedbau des Erkennens bestimmt wird; deſshalb wurde hier die aristotelische Aufstellung der Kategorien mitgetheilt: auch damit selbige mit der Kategorientafel *Kant's*, und mit der von mir mitgetheilten (S. 194-204) verglichen werden könne.

Vergleichen wir das aristotelische System mit dem platonischen, so unterscheidet sich das erstere vornehmlich durch den Sinn für alles Eigenlebliche, Geschichtliche (Individuelle und Historische) in Natur und Geist, wonach *Aristoteles* den Selbstwerth des in der Zeit Wirklichen, des ganzen wirklichen Lebens, und die ganze Wesenheit und Wichtigkeit desselben, und überhaupt der ganzen Erfahrung für die ganze Wissenschaft und insbesondere für die Philosophie einsahe, und demgemäſs sein System bildete. Daher konnte auch *Aristoteles* in den Geist der Philosophie der Geschichte eindringen, und die wesenliche Beziehung der ewigen Ideen und des im Leben Wirklichen von beiden Seiten gleichförmig erforschen. In *Platon* überwog der Tiefsinn mit dichterischer Phantasie im Bunde, in *Aristoteles* waltete dagegen der Scharfsinn vereint mit der sinnbildlichen (schematisirenden) Einbildungkraft vor. Hinsichtlich der Hinaufleitung des Geistes zu Einsicht und Anerkenntniſs des Principes, hat *Aristoteles* die Logik, als die Erkenntniſs der Form des endlichen Denkens in Begreifen, Urtheilen, Schlieſsen, und Beweisführen durch Schlieſsen auf analytischem Wege, zuerst als ein geordnetes Ganzes ausgebildet und aufgestellt, soviel er auch hierbei früheren Philosophen, vornehmlich der eleatischen Schule und *Platon* verdankt haben kann. Fassen wir die ganze Wissenschaft ins Auge, so erscheint des *Aristoteles* Verdienst um so gröſser, da er zuerst die empirischen Wissenschaften, vornehmlich die Naturgeschichte, rein als solche, gestaltet, und ihren Inhalt mit philosophischem Geiste betrachtet hat.

Würdigen wir endlich die Wissenschaftbildung des *Aristoteles* nach der Idee der Wissenschaft, so verdient

zuerst seine bestimmtere Unterscheidung und richtigere Beurtheilung des hinaufleitenden oder analytischen, und des herableitenden oder synthetischen Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft erwähnt zu werden, welche ihm durch die richtige Einsicht in die Wesenheit der sinnlichen und geschichtlichen Erkenntnifs, und in das Verhältnifs des im Leben Wirklichen zu den Ideen möglich wurde. Für den analytischen Theil der Wissenschaft erkannte er die ganze Welt der unmittelbaren Wahrnehmung als Grundlage und Inhalt an, nicht blofs die Selbsterkenntnifs des endlichen Geistes; auch lieferte er in seinen logischen und dialektischen Schriften einen wesenlichen Beitrag zu dem analytischen Theile der Wissenschaft, obgleich die grundwissenschaftliche oder metaphysische, im Princip selbst entfaltete, synthetische Logik bei ihm nicht gefunden wird. Eine gliedbauliche Entwickelung aber des ganzen analytischen Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft, welche, von der Grundschauung des Ich aus, in Einer stetigen, gesetzmäfsig nach der Idee fortschreitenden Wahrnehmung das ganze Gebiet der von *Aristoteles* als Grundlage und Inhalt der analytischen Hinaufleitung anerkannten Erfahrung *) wahrnehmend erschöpfte, und als stetig weiterzubildende Selbeigenschauung oder Intuition (S. 231 f.) dann in den zweiten synthetischen Haupttheil aufgenommen würde, hat *Aristoteles* nicht unternommen. Zu einer gleichförmigen Gestaltung der unbedingt-gliedbaulichen, absolut-organischen, synthetischen Wissenschaft, welche in der Unterscheidung von dem analytischen Haupttheile, und nach der Folge der Entwicklung im endlichen Geiste, als zweiter Haupttheil der *menschlichen* Wissenschaftbildung erscheint, war *Aristoteles* nicht hindurchgedrungen, wie schon seine Aufstellung der Kategorien zeigt; obwohl seine Schriften auch für den synthetischen Theil der Wissenschaftbildung tiefsinnige Gedanken und wissenschaftliche Ahnungen enthalten, auch wohl viele seiner metaphysischen Speculationen verloren gegangen sind.

Da in dem platonischen und in dem aristotelischen Systeme die Erkenntnifs des Einen unendlichen und unbeding-

---

*) Es scheint, dafs *Aristoteles* sich unter Erfahrung Dasselbe gedacht, was ich *Selbeigenschaun* oder *Intuition* nenne. Dann ist es streng wahr: dafs die Erfahrung oder Selbeigenschauung den Inhalt oder Stoff der ganzen, und aller Erkenntnifs dem Geiste darbiete: denn auch Wesen wird in der unbedingten Selbeigenschauung, in der Wesenschauung (sieh zuvor S. 155 ff.) von dem endlichen Geiste gefafst und erkannt. (Man sehe über die Selbeigenschauung hier S. 231 f. und die Vorlesungen üb. d. System d. Philos. 1828 S. 330 ff. 426, 451, 470.)

ten Wesens als die Grunderkenntniſs, und die Idee der Wissenschaft als des Organismus des in und durch die Grunderkenntniſs gebildeten Wissens anerkannt worden waren, so hatte die hellenische Wissenschaftbildung in diesen beiden Systemen den Gipfelpunkt ihrer Entwicklung erreicht. Für die weitere Arbeit am Bau der Wissenschaft *in der dritten Hauptperiode der hellenischen Wissenschaftbildung* stellte sich nun dem hellenischen Geiste die Aufgabe, die in den genannten beiden Systemen noch bestehenden Grundvorurtheile in wissenschaftliche Einsicht aufzulösen, und die Wissenschaft selbst als Einen Gliedbau in und durch die gewonnene Grunderkenntniſs zu entfalten. Zwei sich entgegenstehende Vorurtheile sind es hauptsächlich, von welchen die Wissenschaftbildung zu befreien war. Zuerst das, wenigstens in den platonischen Gesprächen enthaltene Vorurtheil, daſs dem Wesenhaft-Seyenden die Materie, als das Unwesenhaft-Seyende, von Ewigkeit her als ein Aeuſseres, gleichsam als Stoff und Aufgabe seines Wirkens und Bildens, entgegenstehe, und alle Bildung von Gott nach Ideen empfange. *Platon* nahm hierin noch an der Beschränktheit der *Eleaten* und des *Anaxagoras* Theil, welche die Sinnenwelt und die Erkenntniſs derselben verachteten, oder sie doch auſser Gott erblickten; und veranlaſste dadurch die spätere Rückkehr seiner eignen Schule zu der haltunglosen Zweifellehre, — dem Skeptizismus. Es ist aber diese Annahme ein irriges Vorurtheil, weil der reine, ganze und vollwesenliche Gedanke: *Wesen*, *Gott* (ὄντως ὄν), zeigt, daſs auſser Gott Nichts, auch nicht die unvollendete Wesenheit und Daseynheit des Endlichen, ja nicht einmal das Nichts, daseyn und gedacht werden kann. — Das zweite dieser Grundvorurtheile ist das aristotelische: daſs die sinnliche Erfahrung-Erkenntniſs den Stoff zu aller Erkenntniſs darbiete, und daſs der menschliche Geist das Bewuſstseyn auch des Wesenhaft-Seyenden, sowie aller Grundbegriffe, nur vermittelt durch die sinnliche Wahrnehmung erlange. Auch dieſs ist ein irriges Vorurtheil; denn da die Wesenschauung, in welcher Wesen als das Eine, unbedingte, unendliche Wesen geschaut wird, selbst, als Anschauung, wie ihr Gehalt an sich, unbedingt und unendlich ist, so kann die sinnliche Anschauung der Erfahrung-Erkenntniſs, welche ihren Inhalt in der Tiefe des Geistes erst an und in der Wesenschauung, und durch selbige, erhält, nur ein mittelbarer Anlaſs zur Wiedererinnerung an die Wesenschauung werden, da ihr selbst gerade die Grundwesenheit fehlt, welche die Wesenschauung, als solche, hat, — die unbedingte, unendliche Einheit der Wesenheit. Auſser diesen Vorurtheilen der Schule, war das platonische

sowie das aristotelische System noch mit dem Volkvorurtheile des Hellenenthumes behaftet, welches sich dem sogenannten Barbarenthume (dem Barbarismus) aller nichthellenischen Völker schneidend und trennend entgegensetzte. In diesem Volkvorurtheile wiederholte sich das Kastenvorurtheil der Inder, indem die Hellenen alle andere Völker wie niedere Kasten betrachteten. Diese Selbstüberhebung des hellenischen Volkes und seiner Bildung war von dem Grundvorurtheile des Heidenthumes unzertrennlich. Und doch findet sich in dem damaligen Leben und Charakter der Hellenen selbst noch so vieles Menschheitwidrige; vornehmlich, dafs sie in Vielgötterei und abergläubische Gebräuche und Einrichtungen versunken waren; dafs sie die Frauen nicht als den Männern gleichwesenliche, gleichbefugte und gleichbefähigte Menschen anerkannten; dafs sie die Rechte der Kinder als selbständiger Personen nicht kannten und nicht achteten; dafs sie Sclaverei hegten und beschönigten. Von diesem Volkvorurtheile konnten auch *Platon* und *Aristoteles* sich nicht befreien, sondern sie unterlagen in der Bestimmung und Beurtheilung grundwesenlicher menschlicher gesellschaftlicher Verhältnisse und Einrichtungen dem nachtheiligen Einflusse dieser beschränkten Denkweise ihres Volkes. Diefs hinderte sie, zu der reinen und ganzen Idee der Menschheit und ihres Lebens und Bundes hindurchzudringen, und veranlafste sie, das rein Urbildliche mit dem Geschichtbildlichen des hellenischen Lebens zu verwechseln. Diese Grundvorurtheile würden sämmtlich aufgelöst worden seyn, wenn die hellenischen Denker an die gesetzmäfsige Lösung der Aufgabe gegangen wären: die Wissenschaft in der Grunderkenntnifs als Einen Gliedbau, nach der von *Platon* und *Aristoteles* gelehreten Idee, zu gestalten.

Diese beiden Aufgaben wurden aber in der dritten Hauptperiode der hellenischen Wissenschaftbildung nicht befriedigend gelöst; weder jene Vorurtheile wurden beseitiget, noch die Wissenschaft selbst gesetzmäfsig, gleichförmig in die innere Tiefe entfaltet. Statt dafs die platonische und aristotelische Denkweise und Wissenschaftbildung harmonisch vereint worden wären, zerfielen vielmehr beide in der ersten Unterperiode der dritten Hauptperiode in einseitige, entgegengesetzte Denkweisen und Wissenschaftsysteme; in der zweiten Unterperiode aber erwachte, hierdurch veranlafst, das Streben, die alten hellenischen Systeme zu erneuern, sie unter sich und zugleich mit der orientalischen Philosophie zu vereinen, und so ein vollständiges, harmonisches System der Philosophie zustande zu bringen; ohne dafs jedoch auch durch dieses Streben den vor-

hin genannten beiden Aufgaben Genüge geleistet worden wäre.

In der ersten Unterperiode der dritten Hauptperiode der hellenischen Philosophie bildeten sich zwei Hauptsysteme in entschiedenem, einseitigem Gegensatze und Widerstreite, aus; das System der *Stoiker*, welche sich bestrebten, ein gegen den Zweifel gesichertes System der Erkenntnifs gewisser Wahrheit zu vollenden, und die Reinheit der Sittlichkeit gegen die durch die Hinsicht auf Lust und Schmerz verunreinten Tugendlehren ihrer Zeitgenossen festzustellen; dann das System des *Epikuros*, als die Philosophie des heitern, ruhigen Wohlbefindens, der Seelenruhe durch Mäfsigkeit. Und im Gegensatze mit diesen beiden Denkarten entstand die der *neuen Akademie*, als die Philosophie des vernünftigen, besonnenen Zweifels, welche zugleich den Gegensatz des Stoizismus und des Epikurismus zu vermitteln, und die Wahrheit beider in sich aufzunehmen suchte. Da eine jede dieser philosophischen Denkweisen mehre Hauptpunkte der Wissenschaft, welche von den Vorgängern nicht beachtet worden waren, ans Licht gebracht haben, so darf eine kurze Schilderung ihrer Hauptlehren hier nicht fehlen.

Die *stoische Philosophie* wurde von *Zeno* gestiftet, der seine Schule zu Athen im 300ten Jahre vor Christus eröffnete. Seine Nachfolger, vorzüglich *Kleanthes* und *Chrysippos*, blieben ihm in den Grundlehren treu. Die wissenschaftlichen Untersuchungen der Stoiker sind, im sokratischen Geiste, überwiegend auf das Leben, auf das Praktische, auf reine Sittlichkeit und Tugend, gerichtet, und zwecken alle darauf ab, eine reine, vernunftgemäfse Sittenlehre zu Stande zu bringen, die vor den Zweifeln der skeptischen Denkart gesichert wäre. Ebendefshalb achteten sie, wie *Sokrates*, die Logik und Dialektik hoch, und wie *Platon* und *Aristoteles* die Grundwissenschaft oder Metaphysik, und brachten auch die Kategorienlehre in mehren Hinsichten weiter, als *Aristoteles*. Ihre Lehre beruht auf der Grundannahme, dafs Gott das Eine, unendliche, ewige, selige Wesen, der innere, und inwohnende (immanente) Grund aller Form und Gesetzmäfsigkeit der Welt ist, und als Vorsehung (προνοια) mit der Welt in eigenleblicher Verbindung steht. Daher ist auch Vernünftigkeit, Gesetzmäfsigkeit und Ordnung die einzige Bedingung, dafs der Mensch so lebet, wie er soll. Denn Tugend ist, nach *Zeno*, das Leben nach dem Gesetze der Vernunft, die mit sich selbst einstimmt (ορθος λογος), oder, nach *Kleanthes*, auch das mit der Natur übereinstimmige Leben (ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν); darin allein besteht

die Freiheit." — Aber unter: *Natur*, verstehn die Stoiker die Wesenheit nicht nur der endlichen Wesen, sondern auch Gottes, als des unendlichen Wesens. — "Also ist das oberste Sittengesetz: einstimmig mit der Vernunft, oder mit der Natur, zu leben. — Die Seele ist zwar ein Theil des Weltgeistes, aber, als endliches Wesen, sterblich; dennoch ist sie bestimmt und fähig, tugendhaft zu seyn. Nur die Tugend ist das einzige Gut, welches unbedingten Werth, das ist, Würde (ἀξιαν), hat, und zugleich auch das wahre Wohlbefinden gewährt (ἐυροιαν βιου), welches durch keine Zeitdauer vermehrt werden kann; und durch Tugend vermag der Mensch in jedem Momente, ohne Zeit, auf ewige Weise, gut, und selig zu seyn. Laster ist die sich selbst widersprechende Handlungweise, welche aus Unkenntnifs und Geringschätzung der Vernunft erfolgt. Der Tugendhafte soll frei von Leidenschaften und Begierden, in Unleidenheit (ἀπαϑεια) seyn. Es ist Eine Tugend, welche sich aber in vier, nach Anderen in sieben, besonderen Tugenden erweiset. Der sittliche Charakter jedes Menschen ist entschieden, denn Jeder ist entweder gut oder schlecht." Nach der Lehre der Stoiker ist Philosophie die, in der Erkenntnifs Gottes mit Hinzunahme der Erfahrung-Erkenntnifs gebildete Wissenschaft von der Vollkommenheit des Menschen im Erkennen und Denken, im Empfinden, Wollen und Handeln. Die Philosophie ist hauptsächlich bestimmt, Weisheit und Tugend zu lehren, und dem Menschen zur Selbstvervollkommnung Anleitung zu geben. Die Hauptheile der Philosophie sind: Erkenntnifslehre, Naturlehre, das ist die Lehre von Gott und der Welt, und Sittenlehre, — *Logik*, *Physik* oder *Physiologie*, und *Ethik*. *Zeno* vergleicht die Philosophie mit einem beseelten organischen Leibe; die Logik mit dem Skelet, die Physik mit Fleisch und Blut, die Ethik aber mit der Seele. Oder wenn die Philosophie ein fruchtbarer Garten, so sey Logik der Zaun, Physik das Land mit Fruchtbäumen, Ethik die Frucht. — Aus dieser kurzen Darstellung ergiebt sich: dafs die Stoiker zwar alle Gegenstände der Forschung, Gott und Welt und den Menschen umfafsten, allein doch vorwaltend nur in Beziehung auf Sittlichkeit und Tugend; dafs sie also gleichsam nur eine perspectivische Darstellung alles Wahren von dem Augenpunkte der Ethik aus beabsichtigten und aufstellten.

Eine der stoischen entgegengesetzte Denkart bildete Zeno's Zeitgenofs, *Epikuros*, aus, welcher seine Schule im 305ten Jahre vor Christus zu Athen eröffnete. Seine Philosophie hatte zwar mit der stoischen die überwiegende Richtung auf Tugend und Leben, auf das Ethische und Praktische, gemeinsam, auch lehrte er, wie die Stoiker,

dafs die tugendliche Gesinnung von aller Hinsicht auf Lohn und Strafe nach dem Tode frei sey, wich aber von der stoischen Lehre in der Grundüberzeugung über die Wesenheit der Tugend ab. Die Stoiker strebten nach der Tugend, als dem vernunftgemäfsen Wollen und Handeln um sein selbst willen, weil die Tugend unendlichen Selbstwerth hat, und nahmen auf das Wohlbefinden, auf die innere Seligkeit und auf die Glückseligkeit, nur Rücksicht, sofern sie von selbst Begleiterinen und Folgen der Tugend sind. Nach *Epikuros* dagegen ist *Lust*, *Wohlbefinden. Vergnügen*, oder vielmehr *Genügen*, das höchste Gut, welches allein um sein selbst willen zu begehren ist; die Tugend aber hat nur Werth, weil sie die unzertrennliche Bedingung der Lust, oder des Genügens ist. — In Ansehung der Naturlehre bildete *Epikuros* das atomistische System des *Leukippos* und des *Demokritos* weiter aus. "Alles Wesenliche ist körperlich; auch die Götter bestehn aus Atomen, sind aber selige, unvergängliche, zumtheil menschenähnliche Wesen oder Naturen, der Verehrung würdig, aber ohne allen Einflufs auf die Regierung der Welt." Und da für des *Epikuros* System, das ist für diejenigen Betrachtungen, bis zu welchen er sich erhoben, alle Gottlehre rein überflüssig ist, so entsteht die kritische Frage, ob er nicht blofs sich anbequemend, oder auch wohl ironisch, von Göttern geredet, "Alle Erkenntnifs beruht auf der sinnlichen Wahrnehmung, welche als solche, sowie auch die Phantasie auf ihrem Gebiete, untrüglich ist; dazu kommt aber der Verstand, der sowohl richtig als falsch urtheilen kann, und zwar richtig, wenn das Urtheil mit der sinnlichen Wahrnehmung übereinstimmt. — Die Welt entsteht durch die verschiedenartige Bewegung der verschiedenartig gestalteten Grundkörperchen, Atome, im leeren Raume; aber die Welt, als Ganzes, ist unänderlich." — "Die Unvollkommenheit der „Welt zeigt, dafs sie nicht das Werk einer verständigen „Ursache seyn kann, also auch nicht das Werk der seligen „Götter, die sich unglücklich fühlen müfsten, wenn sie „sich mit dieser Welt, die ihrer unwürdig ist, befafsten. Auch „die menschliche Seele ist körperlich, ein feinerer Körper „in dem gröbern, der mit dem letzteren zugleich vergeht; „daher ist der Tod kein Uebel, denn er ist Nichts."

"Das Vergnügen, oder vielmehr das Genügen, der selige, ruhige, schmerzlose Zustand, (ἐυδαιμονια και αὐταρκεια) ist, nach *Epikuros*, das höchste Gut für den Menschen, sowie für alle lebende Wesen; diefs lehrt schon die Erfahrung." Hierin stimmt *Epikuros* im Allgemeinen dem *Aristippos* und der ganzen *kyrenaischen Schule* bei, weicht aber von ihnen in vielen Hauptpunkten ab. Denn nach ihm

ist das höchste Gut nicht irgend ein einzelnes Vergnügen, auch richtet es sich nicht nach dem Maſse der Heftigkeit der Begierde und der Lustgefühle; sondern das höchste Gut besteht vielmehr in dem bleibenden Zustande des allgemeinen, ganzen Wohlbefindens, welches gleichsam der Gesammtorganismus aller einzelnen, besonderen Arten von Lustgefühlen ist, worin alle einzelnen Gefühle zu einer gleichschwebenden Harmonie gemäſsigt sind, so daſs es zugleich, und zumeist und zuhöchst der Genuſs der vollständigen Schmerzlosigkeit, Ruhe, Selbstbefriedigung, und Unerschütterlichkeit (ἀταραξια), und der ruhigen, gleichschwebenden, harmonischen Bewegung der Seele ist; daſs also das höchste Gut in der Gesundheit der Seele besteht. Unter den Gefühlen findet eine Abstufung nach Art und Stärke statt; so sind z. B. die geistlichen Gefühle höherartig und stärker, als die leiblichen; um daher dem höchsten Gute sich zu nähern, und es, soweit es dem Menschen in der Weltbeschränkung möglich ist, zu erlangen, ist es nothwendig, mittelst der Klugheit (φρονησις), unter den Gefühlen zu wählen, und die Begierden durch Vernunft und Freiheit zu mäſsigen. "Der Weise ergiebt sich mit Gleichmuth in den nothwendigen Naturlauf, er hoffet und fürchtet nichts, erwartet und wünscht nichts; er genieſst ruhig der Gegenwart, betrübt sich nicht über die Vergangenheit, noch ängstigt er sich in voraus über das Künftige; — und so ist er so glückselig, als möglich. Zu der Befriedigung des Weisen gehört nur Schmerzlosigkeit und Furchtlosigkeit, und von den Gütern der Natur und der Gesellschaft nur, was der Nothdurft genügt, und mithin leicht zu erwerben ist." Daſs es *Epikuros* mit dieser Lehre ernstlich meinte, beweist sein mäſsiges und nüchternes Leben. — Diese Denkart führt nicht sowohl zur Unsittlichkeit, sondern sie ist an sich selbst noch gar nicht sittlich, oder moralisch, da sie ganz ohne die Idee der Sittlichkeit oder der Moralität ist, und aus Mangel an moralischen Grundeinsichten entspringt. Aber von der andern Seite hat doch das System des *Epikuros* für die Theorie des Gefühlvermögens manches Wesenliche geleistet, und sich manchen Uebertreibungen der Stoiker mit Fug entgegengesetzt, welche das Gefühlvermögen gar nicht als selbständig anerkannten, und daher lehrten, die Begierden und Leidenschaften seyen nicht zu mäſsigen, sondern auszurotten, daher sie auch forderten, der reinsittliche Mensch sölle auf das Gefühl der Lust und des Schmerzes überhaupt gar keine Rücksicht nehmen. Ein so mäſsiges, besonnenes, liebevolles Leben, als *Epikuros* in seinem Garten mit Freunden und Schülern, ohne eigentliche Gütergemeinschaft, führte, kann selbst schon den

Menschen in diejenige Seelenverfassung und Gemüthstimmung versetzen, welche für die Entwickelung der Sittlichkeit, als ein äufseres und inneres Erfordernifs, gedeihlich ist; und ein Leben, welches nach der Vorschrift des *Epikuros* geführt wird, bildet als Schule der Mäfsigkeit und der Selbstbeherrschung, eine Vorschule der Sittlichkeit, und bereitet der reinsittlichen Gesinnung in Geist und Gemüth die Stelle.

Den beiden soeben geschilderten Denkweisen des *Zeno* und des *Epikuros* auf gleiche Art entgegengesetzt bildete sich die eigentliche Schule des *Platon*, in der *Akademie* aus. Der unbefugte grundwissenschaftliche Lehrsatzung-Geist, oder Dogmatismus, der stoischen und epikuräischen Schule erweckte zuerst in *Arkesilaos*, der ums Jahr 316 vor Christus geboren ward, und in der Akademie auf *Krates* folgte, wiederum den sokratischen und platonischen Geist des besonnenen Zweifels, der Skepsis, welche von *Sokrates* und *Platon* als ein wesenliches Element aller Wissenschaftforschung anerkannt wurde. Gemäfs diesem skeptischen Geiste darf ohne Einsicht der Gründe nichts angenommen werden, sondern man soll sein Urtheil in Unbefangenheit (Akatalepsie) bis zur Einsicht in die Gründe zurückhalten. Aber schon *Arkesilaos* entfernte sich dadurch von *Platon* und *Aristoteles*, dafs er behauptete, der menschliche Geist müsse sein Urtheil über die unbedingte Wesenheit und Daseynheit der Dinge überhaupt und gänzlich zurückhalten, weil es überhaupt an einem zureichenden Kennzeichen der Wahrheit in unserem Bewufstseyn fehle. Alle gedenkliche Sätze seyen vielmehr sowohl jeder an sich selbst dialektisch, das heifst sich selbst widersprechend, als auch vernichten sie sich wechselseits. Daher könne man nicht einmal wissen, ob man etwas wissen, oder nicht wissen könne. In praktischer Hinsicht dürfe man indefs der Vernunft trauen, und ihr folgen; denn das Gewissen entscheide, ohne den Begriff nöthig zu haben. — Wegen dieser bestimmten skeptischen und polemischen Richtung nennt man den *Arkesilaos* den Stifter einer *neuen*, auch wohl der *mittleren*, *Akademie*, das ist der Fortsetzung der Schule des *Platon* von *Arkesilaos* bis *Karneades*. Die mittlere Akademie bestritt sowohl die stoische als die epikuräische Lehre, vereinigte sich endlich in den Hauptlehren mit der ersteren, und nahm sogar einige Lehren der letzteren in sich auf. *Karneades*, welcher 160 Jahre nach *Arkesilaos* blühte, wird als Stifter einer *dritten Akademie* betrachtet. Er bestritt vornehmlich die Lehre des Stoikers *Chrysippos*. Er behauptete, "weder für die sinnliche noch für die übersinnliche Erkenntnifs giebt es ein untrügliches Merkmal der sachgültigen Wahr-

heit; obgleich der Satz, dafs nichts Sachliches, Objectives, erkannt werden könne, ebenfalls selbst nicht als sachgültige Wahrheit behauptet und eingesehen werden kann. Alle menschliche Erkenntnifs hat daher nur Wahrscheinlichkeit in unterschiedenen Graden. Von dieser Wahrscheinlichkeit darf der Mensch keinen Gebrauch machen zu Aufstellung einer sachgültigen Wissenschaft, wohl aber reicht sie für das Handeln hin." In Ansehung der Idee Gottes behauptete er, dafs alle menschliche Eigenschaften als solche, Erkennen, Empfinden, Wollen, Bewufstseyn und so ferner, mit selbiger unverträglich seyen; weil Gott nur als unveränderliches Wesen denkbar sey, und ihm überhaupt keine besondere Eigenschaft, kein besonderes Prädikat zukomme." So kehrte sich das sokratische Princip, da es voreilig ohne und aufserhalb der stetigen Analysis und Synthesis angewandt wurde, ironisch, vernichtend wider sich selbst. Da nach dieser Lehre des *Karneades* nicht gewufst werden kann, ob Wissenschaft möglich ist oder nicht, so bleibt nach selbiger blofs die Aufgabe: das Wahrscheinliche zu erforschen, über Alles und Jedes aber sein entscheidendes Urtheil anzuhalten, und dabei sein sittliches Verhalten nach dem Wahrscheinlichen, und, wie *Karneades* ausdrücklich lehrte, nach den bestehenden bürgerlichen Gesetzen einzurichten.

In den Systemen der Stoiker, Epikuräer und Akademiker hat die griechische Philosophie das erste Mal ihren Kreislauf vollendet; denn sie hat sich, den allgemeinen Entwicklung-Gesetzen des menschlichen Geistes gemäfs, vom ersten Anfange der Wissenschaftforschung bis zum Bewufstseyn der ganzen Aufgabe der Wissenschaft erhoben, sich dann in den Haupttheilen der Wissenschaft bildend versucht, und ist von da absteigend bis zu dem Anfange zurückgekehrt. Daher wurde nun in der zweiten Unterperiode dieser dritten Hauptperiode der hellenischen Wissenschaftbildung, in dem langen Zeitraume vom ersten Jahrhunderte nach Christus bis in das sechste, jener ganze Kreisgang in dem weiten Römerreiche, vorzüglich in Rom selbst, in Griechenland, und in Alexandria zweimal wiederholt. Es wurden alle altgriechische Systeme, mit mancherlei Versuchen, einige oder alle zu vereinen, erneuert. Merkwerth ist auch die Verbreitung der griechischen Philosophie unter den Juden, unter denen *Philon*, *Jesu* Zeitgenosse, als Platoniker, und *Josephus*, hervorragen; und die Vereinbildung der griechischen Philosophie mit der mosaischen Gottlehre, vornehmlich auch durch die *Essener* und *Therapeuten*; dann die Vereinigung der griechischen Philosophie mit der *Kabbala des Talmud*, und mit der, selbst mit christlichen

Lehren vermischten Lehre der *Gnostiker* und *Manichäer*. Ferner fällt auch in diesen Zeitraum die Ausbildung der philosophischen Lehren innerhalb des Christenthumes durch die Kirchenväter, besonders durch *Lactantius* und *Augustinus*, welche wegen der neuhinzugekommenen christlichen Ideen, als eine zumtheil selbständige Gestaltung des Denkens, besonders erwähnt werden wird. Endlich vereinigte sich während dieser ganzen zweiten Unterperiode die hellenische Philosophie immer inniger mit den nun zugängiger gewordenen philosophischen Systemen Asiens.

In *der ersten Epoche* dieser zweiten Unterperiode wurden alle ältere Schulen vielseitig erneuert, und weiter, als früherhin, ausgebreitet; aber der griechische nun bereits zumtheil ausheimisch gewordene Geist endete auch diesmal in ein zwar durchgreifenderes, aber gleichwohl nicht durchgeführtes Zweifeldenken, — in einen einseitigen, und blofs theilheitlichen Skeptizismus; welche skeptische Denkart aus der empirischen Schule vorzüglich philosophischer Aerzte, hervorgieng, und vornehmlich durch *Aenesidemos*, der 80 Jahre nach Christus blühte, und im zweiten Jahrhunderte durch *Sextos Empirikos*, ausgebildet wurde. Aber eine ausführlichere Erwähnung verdienen die wissenschaftlichen Bestrebungen *der zweiten Epoche* dieser zweiten Unterperiode; denn vornehmlich in ihr vereinigte sich der hellenische Wissenschaftgeist mit dem egyptischen, parsischen und indischen. Die ganze Entfaltung der hellenischen Wissenschaftsysteme in der ersten und zweiten Hauptperiode, vornehmlich des Pythagoräismus, Platonismus und Aristotelismus, wurde nochmals wiederholt, und die Denker dieser Epoche waren zunächst bemüht, alle älteren griechischen Hauptsysteme mittelst des dazu eingerichteten Platonismus zu vereinigen. Der bis dahin unvereint gebliebene Gegensatz der platonischen und aristotelischen Denkart wurde nach allen seinen Hauptpunkten genau aufgefafst, und die Vereinigung geschahe auf platonischer Grundlage, so dafs auch das weitergebildete System des *Pythagoras* mit aufgenommen, das System des *Aristoteles* aber, überhaupt als Vorschule, und insbesondere die aristotelische Logik als formales Organon, angewandt wurde. Die *Schule*, in welcher diese Denkart sich ausbildete, wird *die alexandrinische* genannt, weil sie in Alexandrien entstand und sich fortbildete; auch die *neoplatonische*, weil sie von der platonischen Philosophie ausgieng, und die übrigen philosophischen Systeme in diese aufzunehmen bestrebt war; sie könnte auch zugleich die *neopythagorische* Schule genannt werden, weil sie nach dem Platonismus auch den Pythagoräismus zu erneuern und zu vollenden bestrebt war. Diese Schule wurde

von *Ammonios Sakkas* um das 193te Jahr nach Christus zu Alexandria gestiftet. Die Lehre des *Ammonios* wurde weiter ausgebildet von seinem Schüler *Plotinos*, welcher im 205ten Jahre nach Christus geboren ward. Das System des Plotinos erklärten und verbreiteten dessen Schüler *Porphyrios* (*Malchus*), und dann des Porphyrios Schüler *Jamblichos*, welcher im 333ten Jahre nach Christus starb. Endlich *Proklos*, im 412ten Jahre geboren, suchte das System des *Plotinos* zu begründen und zu vollenden, und gegen Einwendungen zu vertheidigen. Nachher dauerte diese Schule ununterbrochen fort, bis auf *Damaskios*, *Ammonios* und *Simplikios*, mit welchen, als im Jahr 529 die Hörsäle der heidnischen Philosophen auf Befehl des Kaisers *Justinianus* geschlossen wurden, die Schulen der hellenischen Philosophie erloschen.

Die Lehre des *Plotinos*, und die des *Proklos* verdienen hier nach ihren Hauptpunkten besonders erwähnt zu werden. Nach *Plotinos* ist alle echte Erkenntnifs Gotterkenntnifs. "Die Seele wird Gottes nicht blofs im Schaun und Denken, sondern im ganzen ungetheilten Gemüthe als ganzes Wesen, in wahrer Gegenwart (παρουσιᾳ) inne". Mehre Stellen des *Plotinos* zeigen, dafs er es eingesehen hat, dafs die Gotterkenntnifs des endlichen Geistes nur eine der besonderen Weisen ist, in denen derselbe der wesenlichen Gegenwart Gottes in ihm inne ist. Diese plotinische Grundlehre von dem ganzen Weseninneseyn wird bei *Platon* und *Aristoteles*, so viel mir bekannt, nicht gefunden. "Das Schauen Gottes, welches die Seele in selige Ruhe versetzt, ist das einzige Ziel der Wissenschaft; — es ist das ursprüngliche Licht des Geistes. Philosophie, das ist, unbedingt gewisse Wissenschaft, ist nur dadurch möglich, dafs und sofern das Erkennende und das Erkannte wesenlich Eins sind." Diese Einsicht ist der zweite Hauptpunkt des plotinischen Systemes, welches hierin mit der Lehre "von „der Einheit des Subjectes und des Objectes der intellectualen „Anschauung," der neuen deutschen philosophischen Schulen übereinstimmt; indem *Kant* diese Einheit als Forderung und Grundbedingung für die absolute, nach ihm von dem endlichen Geist unerreichbare, Wissenschaft erkannte, *Fichte* in der Grundanschauung: Ich, gefunden zu haben behauptete, *Schelling* aber als die intellectuale Anschauung des Absoluten, zugleich als das Princip der menschlichen Wissenschaft, erkannte. — *Plotinos* lehrt sodann weiter: "damit die Seele dieses seligen Schauens Gottes theilhaftig werde, mufs sie sich von allen Begierden reinigen; dazu giebt die Philosophie Anleitung, die Alles in Einem, und Eins in Allem, erkennt. Nur das ganze, selbständige Eine

(τὸ ἕν), welches Alles ist, was ist, ist das unbedingt Erste, nicht das Seyende (τὸ ὄν), nach *Platon*; nicht die Form (τὸ εἶδος), nach *Aristoteles*, nicht der Geist (νοῦς), nach *Anaxagoras* und *Aristoteles*. Das Eine, Gott, ist allgegenwärtig, in ihm sind und athmen wir; Gott ist das Vollkommne; das Urbild und der Eine Zweck aller Dinge, die nur durch Gott sind, leben und bestehen, und vollkommen werden können." *Plotinos* betrachtete sehr tief und genau den Geist, und besonders genau das Erkenntnifsvermögen, daher in seinen Schriften die Erkenntnifswissenschaft, die Logik, in vieler Hinsicht weitergebracht wird. — Das Wahre ist, nach ihm, in der Vernunft selbst enthalten, und hat seinen Grund in der Vernunft. Die Grundwahrheit, die Erkenntnifs des Einen, zeigt sich selbst an; sie stimmt nicht mit einem Andern, sondern nur mit sich selbst überein. — Die Tugend ist Gottähnlichkeit im Leben, zugleich Güte und Schönheit. Die niedere Tugend ist die einer Seele, welche in der Weltbeschränkung verderbt und mit Begierden befleckt ist, die aber dieses erkennt, und nach Schöngüte strebend, sich stufenweise reiniget. Die höhere Tugend aber ist die der gereinigten Seelen, die dann in wahrer Vereinigung mit Gott leben, und von Gott selbst erleuchtet und gereiniget werden. Schon das reine Denken, die wissenschaftliche Erkenntnifs Gottes, und das im reinen Schaun Gottes sich haltende Forschen, ist zureichend, um der wesenhaften Gemeinschaft mit Gott theilhaft zu werden." Die Lehre von der wesenlichen Gemeinschaft und Vereinigung des Menschen mit Gott, worin *Plotinos* mit dem altindischen Systeme übereinstimmt, ist eine Grundlehre der Religion; da sie aber auch bei *Plotinos* nicht in grundwissenschaftlicher Ableitung und Bestimmtheit entwickelt sich findet, so wurde sie für ihn und seine Nachfolger der Hauptquell vielfacher Schwärmerei, in welche der menschliche Geist in der Ahnung seines wesenlichen Verhältnisses zu Gott allemal dann verfällt, wenn er sich des Zügels des besonnenen Denkens nach dem Gesetze der Wissenschaftforschung entschlägt. Zugleich aber mufs erwähnt werden, dafs *Plotinos* redlich bemüht war, Schwärmerei, Wahnschaun, und Wahneifer zu vermeiden; schon indem er auf Logik und Dialektik grofsen Fleifs wandte. *Plotinos* suchte die Gottähnlichkeit nicht in müssiger Beschaulichkeit, sondern in einer weisen, gottähnlichen, schönen, gesellschaftlichen Wirksamkeit. Daher nahm er die Idee des *Pythagoras*, eine vollkommne menschliche Gesellschaft, gemäfs den Lehren der Wissenschaft zu gründen, wieder auf, und fafste den Entschlufs, eine ihm vom Kaiser *Gallienus* überlassene verwüstete Stadt in Campanien, mit kaiserlicher Unterstützung, wieder-

aufzubauen, und mit deren Bewohnern *Platon's* Ideen vom Staate zu verwirklichen, daher er sie Platonopolis nannte; aber dieses Unternehmen mislang während der ersten Ausführung. — Die Wissenschaft vom Schönen, und von der Schönkunst bildete *Plotinos* auf platonischer Grundlage weiter, und tiefsinniger, aus. "Gott ist Quell und Anfang „der Schönheit. Güte und Schönheit ist Gottähnlichkeit; „aus Gott stammt die Schönheit der Seele und aller Dinge. „Die Seele soll, einem Bildhauer ähnlich, sich zu einem „schönen, gottähnlichen Bilde ausarbeiten, bis der göttliche „Glanz der Tugend hervorblüht, und die Mäfsigung (*σωφρο-„συνη*) auf reinem, heiligem Grunde der Seele erscheint. „Sowie das Auge die Sonne niemals sehn würde, wenn es „nicht sonnenähnlich wäre, so wird auch die Seele das „Schöne nicht sehen, wenn sie nicht selbst schön gewor-„den ist. Daher werde ein Jeder zuerst gottähnlich (*θεοει-„δης*), und schön ein Jeder, wenn er das Schöne erblicken (*θεασασθαι*) will!" — Der Begriff der Philosophie kann nach *Plotinos* so zusammengefafst werden: sie ist die in reiner Vernunft geschöpfte Wissenschaft von Gott als dem Einen, zugleich als dem Einen Sachgrunde und Erkenntnifsgrunde, welches das Erkennende und Erkannte zugleich ist; und die Wissenschaft von der Welt und allen Dingen als in und durch Gott. Sie giebt dem Menschen Anleitung zur Tugend, das ist zur Gottähnlichkeit im Leben, wodurch die gereinigten Seelen zur Vereinigung mit Gott gelangen. — Einen gleichförmig ausgebildeten Gliedbau der Wissenschaft hat *Plotinos* nicht zustande gebracht.

Proklos, der erste von den Nachfolgern des *Plotinos*, der diesen ganz gefafst und seine Lehre im Wesenlichen berichtiget und weiterausgebildet hat, war tiefdenkender Philosoph und Mathematiker, und zugleich einer der gelehrtesten Forscher der ganzen Vorzeit. Er erwarb sich bleibende Verdienste vorzüglich um Logik und Dialektik, um die Mathesis *), um die Wissenschaft des Schönen und der Schönkunst **), um die tiefsinnige Erklärung und Weiterbildung der platonischen und plotinischen Lehre; und

*) Des *Proklos* Commentar über des *Euklides* Elemente, der erst zum Theil im Druck erschienen, ist einzig in seiner Art; man mag nun den echt philosophischen platonischen Geist ansehn, womit er die Idee der Mathesis entwickelt, oder die tiefsinnige Begründung der Elementarsätze, oder die literarische und historische Gelehrsamkeit würdigen, die er dabei entwickelt. (Siehe: *Tagblatt* des Menschheitlebens, 1811 N. 14 und 15.)

**) Man sehe z. B. die in des *Proklos* Commentar über das erste platonische Gespräch, Alkibiades, enthaltne Abhandlung von der Einheit und Schönheit.

aufserdem findet sich in seinen noch lange nicht genug bekannten und nicht ganz gewürdigten Schriften ein Schatz von Gelehrsamkeit, und insbesondere von Beiträgen zur Geschichte der Philosophie und der Mathesis.

Die neoplatonische Philosophie überhaupt ist als eine wesenliche Weiterbildung der hellenischen Philosophie auf der Grundlage der pythagoräischen, platonischen und aristotelischen Lehre zu würdigen; und sie würde wohl noch vieles mehr geleistet haben, wenn sie nicht durch das Geschick des griechischen Volkes und des Römerreiches, und durch die äufsere hierarchische Entwickelung der christlichen Kirche, gehemmt und endlich ganz unterbrochen worden wäre. Die Erhebung zu dem reinen, ganzen Gedanken Gottes, als des Einen, mit Abhaltung jeder blofs theilweisen und ausschliefslichen Aussage der göttlichen Wesenheit, und dann die Anerkenntnifs, dafs Gott in wesenhafter Gegenwart auch eigenleblich mit den endlichen Wesen, mit den endlichen Geistern, und den Seelen der Menschen, verbunden ist (ἐν παρουσια), — dafs also nicht blofs ewige Wesenähnlichkeit, und zeitlebliche Verähnlichung die Menschen mit Gott verbindet, wie *Platon* lehrt, sondern auch Wesenvereinleben (ἑνωσις), wie die Vedam lehren; — diese beiden Grundeinsichten werden bei *Platon* und *Aristoteles* nicht gefunden; was *Platon* von der Vereinigung mit den seligen Göttern im Gespräche: *Phädros*, sagt, ist nur eine ferne, schwache Ahnung dieser ewigen Wahrheiten, und die platonische Lehre von der Gottverähnlichung in Tugend und Schönheit erhält erst im Lichte dieser beiden Grundeinsichten ihre Klarheit und reine Weihe. Durch die vervollkommnete Gotterkenntnifs wurde es der neoplatonischen Schule möglich, auch die Erkenntnifslehre und Wissenschaftlehre, die Logik und Dialektik, grundwissenschaftlich und zugleich mehr ins Einzelne, auszubilden. Der Grund aber, wefshalb diese Schule, obschon sie diese Erkenntnifs Gottes als Prinzip der Wissenschaft anerkannte, doch zumtheil in wissenschaftwidrige Schwärmerei, besonders in Ansehung des Verhältnisses des Menschen zu Gott, verfiel, war zunächst der Mangel der gliedbauigen Vollendung des hinaufleitenden, analytischen Theiles der menschlichen Wissenschaft, aber zuerst der Mangel an vollständiger Einsicht in die Wesenheit der Ableitung, Selbeigeneschauung und Schauvereinbildung (der Deduction, Intuition, und Construction *), und in das gesetzmäfsige,

---

*) Hierüber enthält vorstehend die Vorlesung über die Wissenschaftlehre (S. 231 ff.) das Nähere; so auch des Verfassers: Entwurf des Systemes der Philosophie 1803, S. 85–95; und die Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828 S. 324 ff.

nebengehende und sich durchdringende Fortschreiten derselben. Besonders hinderlich an reiner Wissenschaftgestaltung wurde den neoplatonischen Philosophen die äufsere Nebenabsicht ihrer Wissenschaftforschung, den Geist und die geschichtliche Gestaltung und bestehende Einrichtung des heidnischen Lebens, durch wissenschaftliche, grofsentheils unangemefsne Vergeistigung zu begründen, und wider das anwachsende Christenthum aufrecht zu erhalten und zu vertheidigen, sich selbst aber dabei in eine dem Verhältnisse der Braminen zu dem indischen heidnischen Volkleben ähnliche Lage zu versetzen. Dadurch brachten sie sich gegen die christliche Kirche in eine falsche, ihrer eigenen Lehre unangemefsne Stellung, und trennten sich von selbiger scharf und feindselig ab. — Die neoplatonischen Philosophen entschieden unbefugt, ohne wissenschaftliche Erörterung und Beweisführung über das eigenlebliche Verhältnifs Gottes zu den Menschen und der Menschheit; und hofften durch äufsere Uebungen im gottinnigen Nachdenken und in leiblicher Enthaltsamkeit, der unmittelbaren, individuellen Vereinigung mit Gott theilhaftig zu werden. Auch fafsten sie die Idee eines allgemeinen Priesterthumes für alle Völker, ohne sich jedoch über die hellenische Vielgötterei zu erheben.

Die Epoche der neoplatonischen Philosophie ist für die Geschichte der wissenschaftlichen Entwickelung dieser Menschheit wichtig als Fortsetzung und Weiterbildung der älteren hellenischen philosophischen Systeme, als die erste Vereinbildung der europäischen, selbständig ausgebildeten Philosophie mit den philosophischen Systemen Asiens *), welches in höherer Art und Mafse die Aufgabe unserer Zeit ist; dann als das Vereinglied der hellenischen Philosophie mit der Philosophie christlicher Völker und Denker, sowohl mit der Lehre der ältesten Lehrer der Kirche, als auch mit den philosophischen Systemen der mittelalterlichen Philosophen.

So erlosch die hellenische Philosophie, ohne dafs die Wissenschaft nach *Platon* und *Aristoteles* als Ein wohlgegliedertes, gleichförmig ausgebildetes Ganze, nach dem Plane dieser beiden Urdenker gestaltet worden wäre. Aber die hellenische Philosophie erlosch darum nicht für die Menschheit, sondern sie sollte, nach Ablauf des eigenthümlichen Lebens des Mittelalters ein Lebenreiz und ein Lebenkeim der neuzeitigen Wissenschaftbildung werden.

---

*) Vorzüglich auch durch *Synesius*; wie dieses *Anquetil du Perron* in einer Abhandlung zum *Oupnek'hat* durch Proben der Hymnen des Synesius bewiesen hat.

Die Wahrheitforschung und die Lehrsysteme der Lehrer der christlichen Kirche bis zu dem Anfange des Mittelalters, oder *die Philosophie der Kirchenväter*, bildet den Uebergang von der hellenischen Wissenschaftbildung zu der mittelalterlichen. Die wissenschaftliche Grundlage dieser christlichen Lehrbegriffe macht die hellenische Philosophie, zunächst und am meisten die der christlichen Lehre in Ansehung allgemeiner Wahrheiten nahe verwandte neoplatonische Philosophie, vereint mit der orientalischen Philosophie aus; aber die erstwesenliche, überall entscheidende Grundlage aller ihrer Lehren ist die Bibel, die mündliche christliche Ueberlieferung, und der jedesmal geltende Lehrbegriff der Kirche; und nur insoweit wurden die Lehren der hellenischen und orientalischen Philosophie angenommen, als sie mit dieser dreifachen Grundlage des christlichen Glaubens nicht stritten. Mehre, und zwar die ältesten griechischen Kirchenväter giengen von der alexandrinischen, neoplatonischen Schule zum Christenthume über; auch *Augustinus*, welcher in philosophischer Hinsicht vor allen Kirchenvätern hervorleuchtet. Dieser Uebergang von der neoplatonischen Lehre zum Christenthume war um so leichter, weil das Christenthum schon in seinem ersten Anfange platonische Grundlehren enthält. Einige Kirchenväter, unter ihnen *Lactantius Firmianus*, (gestorben um's Jahr 330), hielten die Philosophie, als selbständige Wissenschaft, für gefährlich, von Gott entfernend, trüglich und thöricht *); andere aber, vornehmlich *Augustinus* (geboren im J. 354 und gestorben im J. 430), hielten die nichtchristliche Philosophie zumtheil für wahr, also für nützlich, und die christliche Anwendung ihrer berichtigten Lehren, mit sorgfältiger Auswahl, für zulässig. *Augustinus*, dessen Lehrsystem die geschichtlich überlieferte Lehre des Christenthums mit dem neoplatonischen Systeme vereint enthält, giebt in seiner Schrift vom Staate Gottes eine kritische Uebersicht aller heidnischen philosophischen Systeme, welche für die kritische Geschichte der Philosophie wichtig ist. — Die erstwesenlichen Lehren der Kirchenväter, wodurch ein wesenlicher Fortschritt in der Wissenschaft begründet wird, sind die dem Volke mitzutheilende Lehre von Gott, als dem Einen, lebendigen Gott, und die Lehre von Gottes Reiche. *Lactantius* und *Augustinus* erkannten es als ein Hauptgebrechen des Platonismus, daſs weder Platon noch die Neoplatoniker die Lehre von Gott volkkundig gemacht, und sich durch die Antriebe von Furcht und Hoffnung haben

---

*) Cogitationes omnium philosophorum stultae sunt. *Lact.* div. inst. L. III. c. 1.

abhalten lassen, die Lehre von Gott der heidnischen Vielgötterei offen entgegenzusetzen *). Die Idee des Reiches Gottes übersteigt, in ihrer Reinheit und in ihrem ganzen Umfange aufgefafst, sowie auch in ihrer Anwendung auf alle Menschen und alle Völker, die ganze hellenische Wissenschaftbildung, und legt den geistlichen und gemüthlichen Grund dazu, dafs sich die Menschen von allen Vorurtheilen der Kaste, des Stammes und des Volkes befreien, und der Idee der gottinnigen und gottvereinten Menschheit inne und klar bewufst werden.

Mit dem Christenthume hatte eine neue Periode für das Leben der Völker begonnen, und überall, wohin das Christenthum sich verbreitete, mufste daher auch die Wissenschaft sich dem Geiste dieser neuen Lebenperiode gemäfs umgestalten, und neu und höher bilden. Nach Auflösung des weströmischen Reiches ordneten und gestalteten die Völker Europas ihr neues, eigenthümliches, vom Geiste des Christenthumes geleitetes Leben, auf einem erneuten und erweiterten Schauplatze. Diese Periode der Entfaltung der europäischen Menschheit wird das Mittelalter genannt, weil es, durch seinen eigenwesenlichen Inhalt zwischen der hellenischen und römischen und der neuzeitigen oder modernen Lebenbildung ein Mittleres und zugleich ein Vermittelndes ist. Die Wissenschaftbildung dieses Zeitraumes trägt dessen eigenthümliches Gepräge, und auch die Philosophie hat sich im Mittelalter als ein in sich gerundetes, abgeschlofsnes Gebilde vollendet. Die Wissenschaft wurde nun innerhalb der christlichen Kirche von ihren Lehrern und Vorstehern, von einsam lebenden Religiosen, Eremiten und Mönchen theils in ihrer überlieferten hellenischen, römischen und kirchenväterlichen Grundlage erhalten, theils im Geiste der neuen Zeit neugestaltet. Sowie dann das öffentliche Leben der Völker geordneter wurde, traten die wissenschaftlich Gebildeten als öffentliche Lehrer der Wissenschaft theils auf ihren christlichen Sendbotschaften, theils in Klosterschulen und hernachmals in den Universitäten, als allgemeine Lehrer der Völker Europa's hervor. Ein grofses Verdienst um die Bildung der europäischen Menschheit hat

*) "*Plato* quidem multa de uno Deo locutus est, a quo ait constitutum mundum: sed nihil de religione; somniaverat enim Deum, non cognoverat. Quod si justitiae defensionem vel ipse, vel quilibet alius implere voluisset, imprimis religiones deorum evertere debuit, quae contrariae sunt pietati. Quod quidem Socrates quia facere tentavit, in carcerem conjectus est, ut jam tunc appareret, quid esset futurum iis hominibus, qui justitiam veram defendere, deoque singulari servire coepissent." *Lact.* div. inst. l. VII. c. XIV. Confer. *Augustinus* de civitate Dei, l. X. c. 2, 3.

sich die nichtrömischkatholische Kirche in den britischen Inseln, vor dem Reiche der Angelsaxen und während desselben, erworben, besonders ihre Priester und Lehrer, die *Culdeer*, welche genaue Kenntnifs der hellenischen und römischen Philosophie mit vernunftgemäfser Auffassung der Grundlehren des Christenthumes, und mit eigener Wahrheitforschung verbanden, und sich als Lehrer der Fürsten und der Völker über alle, damals zugängliche Länder Europa's ausbreiteten, und überall Klosterschulen gründeten *).

Die Philosophie des Mittelalters ist noch lange nicht so gekannt und gewürdiget, als sie es verdient **); man hat über der Form den Gehalt, gleichsam in dem Erze das vererzte Metall, verkannt; und selbst die Form, und die sprachliche Darstellung derselben ist nicht richtig gewürdiget worden ***). — Das Alleineigenwesenliche der mittelalterlichen Wissenschaftbildung besteht in zwei Hauptpunkten. Zuerst darin, dafs das metaphysisch dogmatische System der christlichen Kirchenlehre allen philosophischen Forschungen als satzungliches, positives, unwandelbares Element zum Grunde gelegt wurde; jedoch zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Denkern in verschiedenem Sinne und Umfange; vorwaltend aber nach der Abfassung des *Augustinus*. Das zweite Element der mittelalterlichen Philosophie ist aber die Forschung der reinen Vernunft, als solche; die zwar auf dem Gebiete der Kirchenlehre dieser untergeordnet wurde, allein innerhalb des übriggelassenen Gebietes, also besonders in der Logik und Dialektik, aber auch zumtheil in der Metaphysik, Ethik und Politik, sich frei bewegte, und auf der Grundlage des platonischen und

*) Ich habe dieses aus den geschichtlichen Quellen zu zeigen gesucht in der Schrift: die drei ältesten Kunsturkunden, u. s. w. vornehmlich B. II. Abth. 2. S. 439-460.

**) So urtheilte schon *Leibnitz*, der die Scholastiker sehr hochachtete. Ueberhaupt verleiteten die Kirchenreformation, und die erneute Kenntnifs der griechischen und römischen Literatur, indem sie von manchen Geistesbanden befreiten, zu einer voreiligen und unbefugten Verachtung des Mittelalters überhaupt, und der Scholastik insbesondere, so dafs noch viele Schätze der Wissenschaft unbeachtet geblieben sind.

***) In *Rixner's* Geschichte der Philosophie ist die scholastische Philosophie verhältnifsmäfsig ausführlich behandelt, und frei von den gewöhnlichen Vorurtheilen gewürdiget; auch findet sich dort eine schätzbare Stellensammlung aus den berühmtesten philosophischen Schriften des Mittelalters. — Die Wissenschaftgeschichte dieses Zeitraumes ist verhältnifsmäfsig noch sehr weit zurück.

aristotelischen Systemes Neues und Tieferes zur Erkenntnifs brachte. Die Lehre des Christenthumes liefs den Denkern des Mittelalters Freiheit der Vernunftforschung übrig, ja forderte dieselbe. Denn die Grundlehre des Christenthums, sofern sie ewige Wahrheit verkündiget, und sofern von den eigentlich geschichtlichen und persönlichen Glaubensartikeln abgesehen wird, streitet nicht mit der Grundeinsicht, welche die Wissenschaft auf der Höhe der Forschung gewährt, und ist überhaupt der selbstthätigen Forschung des vernünftigen Geistes nicht feindselig, da sie vielmehr selbst Prüfung der Lehre anempfiehlt. Aber die weitere Entfaltung der christkirchlichen Lehre hat selbst die weitere Ausbildung der Wissenschaft in reiner Vernunft nöthig; da in den Religion-Urkunden des Christenthumes, und in der mündlichen Ueberlieferung seiner Lehre, nur allgemeine ewige Wahrheiten vorkommen, welche, um wider die Gegner behauptet, vornehmlich aber, um für das Leben recht fruchtbar zu werden, zu gröfserer Bestimmtheit und Anwendbarkeit erst der weiteren wissenschaftlichen Entwickelung bedürfen; — und gerade diefs war ein Hauptgrund des regen Wissenschaftlebens im Mittelalter. Die zahlreich besuchten Universitäten Frankreichs, Italiens und Deutschlands, unter denen die zu Paris vielen andern als Musterbild vorleuchtete, vermehrten am Bau der Wissenschaft die Zahl der Mitarbeiter, welche um so mehr zu Erleuchtung der Völker in ganz Europa wirken konnten, da der Klerus aller christlichen Völker genau verbunden war. Aus diesem Grunde nennt man die Philosophie des Mittelalters die *scholastische*, oder die Philosophie der christlichen Schulen. — Das Streben der mittelalterlichen Forscher war zunächst darauf gerichtet: das Lehrsystem der christlichen Kirche als mit dem Wissenschaftsystem der reinen Vernunft übereinstimmig darzustellen, und dasselbe durch ferneren Vernunftgebrauch gemäfs dem Geiste des Christenthumes weiter auszubilden; — das Vertrauen des Gelingens dieses Vorhabens beruhte auf der Ueberzeugung, dafs die allgemeine Offenbarung Gottes, welche auch an die heidnischen Philosophen ergangen sey, mit der besondern, individuellen Offenbarung Gottes im Christenthume ansich übereinstimme, weil Gott wahrhaft ist. Zugleich waren die scholastischen Philosophen bemüht, das platonische und das aristotelische System unter sich, und dann mit der christlichen Kirchenlehre, in Einklang zu bringen, und so die Eine *christliche Philosophie* zu vollenden. Um diefs zu leisten, mufsten sie vornehmlich Logik und Dialektik ausbilden, und tiefer in die Grundwissenschaft einzudringen suchen. — Eine Einzelerscheinung dieses Strebens ist der Streit über die Daseynheit des

Allgemein- und Ewigwesenlichen, worüber sie tiefsinnige Untersuchungen anstellten, und sich, seit dem elften Jahrhunderte deſshalb *in* zwei heftig streitende Parteien theilten; in die *der Realisten*, welche dem in Allgemeinbegriffen gedachten Allgemein- und Ewigwesenlichen wesenliche selbständige Daseynheit zuschrieben, und *der Nominalisten*, welche die Allgemeinbegriffe für Benennungen des bloſs für sich gedachten Allgemeinwesenlichen an einzelnen Dingen erklärten. Dieser Streit hat seine geschichtliche Quelle in dem obenerklärten Widerstreite der Grundbehauptungen des *Platon* und des *Aristoteles* über die Ideen. Nur die in ihr Inneres ausgebildete Wesenschauung löst diesen Streit, indem sie das in beiden Gegenbehauptungen Wahre in Einer höheren Wahrheit in Bestimmtheit zu erkennen giebt, das darin enthaltene Unwahre aber gründlich beleuchtet und seinen Schein löset und austilgt. In der ersten Hälfte des Mittelalters schlossen sich die Forschungen mehr an *Augustinus* und den alexandrinischen Neoplatonismus an, und hielten sich also mehr an das platonische System; aber in der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes wurde das System und die Denkart des *Aristoteles* vorherrschend, so daſs die Grundlage des Inhaltes der Wissenschaft die Bibel und die Kirchenlehre, und die Grundlage der Form der Wissenschaft die aristotelischen Schriften ausmachten. Die Schriften des *Aristoteles* nebst anderen griechischen philosophischen und mathematischen Schriften wurden den christlichen Philosophen des Mittelalters durch die Araber wieder bekannter, durch Vermittelung einiger jüdischen Philosophen, besonders des *Moses Maimonides*, der zu Cordova im J. 1131 geboren ward. Doch lebten im Mittelalter jederzeit auch Denker, welche weder dem platonischen noch dem aristotelischen Systeme allein anhingen, sondern beide hochachteten, prüften, und die in selbigen enthaltene Erkenntniſs der Wahrheit weiter brachten. Ein wesenliches Verdienst der scholastischen Philosophie ist die feinere Ausbildung der Kunstsprache der Wissenschaft, wodurch die lateinische Sprache zu dieser Absicht bereichert und umgebildet wurde, so daſs aus dieser scholastischen Terminologie viele Tausende von Wörtern nicht nur in die Wissenschaftsprache unserer Zeit, sondern auch in die romanischen Volksprachen, und in die englische, und durch Uebersetzung auch in die deutsche, Volksprache übergegangen sind. In diesem sprachkunstlichen Streben war den Scholastikern *Aristoteles* vorangegangen, der mit ähnlicher Freiheit seine griechische Muttersprache behandelte, und vorzüglich dadurch seinen Lehrer *Platon* in der Kunst des wissenschaftlichen Vortrages weit

übertraf *). Daher sollte die Schulsprache der mittelalterlichen Philosophie nicht ein Gegenstand des Spottes, sondern des Studium, und der kritischen Sichtung seyn. — Durch die Vereinigung der beiden vorhingenannten Elemente der scholastischen Philosophie ergiebt sich die Eigenthümlichkeit derselben, dafs sie die Erkenntnifs und Anerkenntnifs Gottes schon zu der Forschung hinzubringt, ob sie gleich hernachmals auch sogenannte Beweise des Daseyns Gottes aufsucht und aufstellt. Daher konnte in den scholastischen Philosophen das Bedürfnifs des ganzen hinaufleitenden, subjectiv-analytischen Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft gar nicht entstehn. Defshalb sind alle scholastische Systeme auf subjectiv unbefugte Weise behauptend, dogmatisch-transscendent. — Zugleich aber wurden durch die Anerkenntnifs Gottes, als des Principes und Inhaltes der Wissenschaft, alle mit selbiger streitende einseitige, und grundirrige Systeme ausgeschlossen, zum Beispiel das epikurische atomistische, und das sensualistische, sowie das einseitige idealistische System. Ueber die Grenze der wissenschaftlichen Speculation hinaus eröffnete sich den mittelalterlichen Denkern das Gebiet der gottinnigen, beschaulichen (contemplativen) Mystik, welche, wenn sie sich besonnen im Reiche der Vernunftahnung hält, keineswegs schwärmerisch ist. Einer der vorzüglichsten mystischen Philosophen des Mittelalters ist *Jo. Gerson*; er hielt die Philosophie auch für wesenlich zur Frömmigkeit, drang aber auch auf Glauben und Liebe, und auf thätiges Christenthum. — Auch in der Naturwissenschaft, in der philosophischen sowohl, als in allen Theilen der empirischen zeichnen sich die Urdenker des Mittelalters aus **).

Das erste philosophische System des Mittelalters bildete *Johannes Scotus Erigena*, der im Jahr 886 starb; — es ist eine Erneuerung des Neoplatonismus im Vereine mit den Grundlehren der christlichen Kirche. Die Hauptlehre dieses Systemes ist: „Gott ist die Wesenheit aller Dinge; alle Dinge gehen aus der Fülle Gottes hervor, und kehren dahin zurück. Es ist keine andere Philosophie, als die der Religion, welche mit der christlichen Religion übereinstimmt. Philosophie ist Gotterkenntnifs. Alles was ist,

---

*) So urtheilt auch *Tennemann* in *dem Systeme der platonischen Philosophie* (B. 1. S. 149.).

**) Das tiefsinnige Werk des Scholastikers *Suishead*, betitelt: *calculator*, ist ein hochachtbarer Versuch dynamischer Naturphilosophie, wie auch *Leibnitz* urtheilte; und es verdiente eine neue Herausgabe, um so mehr, da es so selten ist.

ist insofern eine Natur. Gott aber ist die Natur, die erschafft, und die allein nicht erschaffen wird. Gott ist Alles, was wahrhaft ist; denn Gott selbst macht Alles, und *wird* in Allem (quoniam Deus facit omnia, et fit in omnibus). Gott erkennt alle Dinge in der Idee; Gott weiſs sich selbst ganz, und daſs er nichts Endliches ist, daſs er über Allem ist, tiefer als Alles, und im Innern von Allem (intra omnia), und daſs er Alles umgiebt (ambit); denn in ihm und durch ihn ist Alles und auſser ihm ist Nichts. Die Ideen des göttlichen Verstandes sind die Ursachen (causae primordiales) aller Dinge." Bei dieser Lehre bezieht sich *Scotus Erigena* ausdrücklich auf die griechische Philosophie. „Die Welt ist ein ewiges Werk der ewigen göttlichen Verursachung; und was in der Zeit als Endliches entsteht, war, ehe es in der Zeit ist, Leben in Gott (in Deo vita erant) nach seinen ewigen Haupturſachen und Gründen (in principalibus scilicet causis et rationibus suis aeternis). Raum und Zeit sind Nichts an und für sich selbst, sondern nur Eigenschaften der endlichen und änderlichen Dinge. Sofern wir Gott nicht fassen können, ist Gott für uns ein Nichts (nihilum pro nobis, μη ὀν καϑ' ἡμας); aber Gott wird uns offenbar in jedem Wesenlichen (in omni essentia), und in dem Leben aller Dinge als in seinen wesenhaften Erscheinungen (theophaniis, s. divinis apparitionibus); und jede sichtbare oder unsichtbare Kreatur kann eine wahrhafte Erscheinung Gottes genannt werden." In folgender Lehre stimmt *Scotus Erigena* fast wörtlich mit den Vedam und mit der Vedanta-Philosophie überein. "Nichts von dem, was ist, und was nicht ist, ist Gott, „zu welchem Niemand nahen kann, wenn er nicht zuvor „mit festem Geiste (firmata mente) alle Sinne, und alle „Verrichtungen des Geistes, und alles Sinnliche (sensibilia), „und überhaupt Alles, was ist und was nicht ist, ganz „verläſst, und also, wie es möglich ist, zu der Einheit „Dessen hergestellt wird, der über aller Wesenheit und „über allem Erkenntniſsvermögen (intelligentiam) ist." Weiter lehrt *Scotus Erigena*: "Gott, sofern er Alles schafft, und über Allem waltet, ist und bleibt ewig über Allem, als Ueberwesen oder Urwesen, in seiner Urwesenheit, Urlebenheit, Urgeistigkeit (in sua superessentialitate, supervitalitate, superintellectualitate). Aber alle erschaffene Wesen kehren zuletzt in ihren Ursprung, in das ungeschaffene Wesen, zurück, das ist, sie werden in ihrer vergottähnlichten Eigenlebheit (Individualität), als eigenlebige persönliche Wesen, in Gott als Urwesen, aufgenommen; — dann wird Gott Alles in Allem seyn. Aber auch jetzt schon, und zu jeder Zeit, ist und war Gott

Alles in Allem; weil er wesenlich und allein auch Alles und in Allem ist, denn Gott selbst ist Alles, was irgendwo und irgendwann in einem wirklichen Seyn ist; — nur mit dem Unterschiede, dafs jetzt nicht alle Menschen dieses einsehn, dann aber es alle, ihre Vernunft Gebrauchende, und von Gott Erleuchtete, zu ihrem Heil einsehen werden. — Auch der menschliche Verstand stammt unmittelbar von Gott; wenn der menschliche Verstand sich selbst nicht versteht, so versteht er Gott nicht, der der Verstand Aller ist (qui intellectus omnium est). Wer aber Gott nicht versteht, das ist, erkennt, der versteht auch sich selbst nicht vollkommen." Nach *Scotus Erigena* ist also Philosophie die Erkenntnifs Gottes, und mittelbar dadurch auch der Welt als in und durch Gott; welche Erkenntnifs gefunden und gebildet wird in und mit dem reinen menschlichen Verstande, der sich selbst im göttlichen Verstande erkennt; und mit der geoffenbarten Gotterkenntnifs der christlichen Kirche übereinstimmt.

Nächst dem Systeme des Scotus Erigena verdient hier das System des *Anselmus von Canterbury* kurz dargestellt zu werden. Er war geboren im J. 1034 und starb im J. 1109 als Erzbischof von Canterbury. Tiefsinn, Scharfsinn, und dialektische Kunstfertigkeit zeichnen diesen Denker aus. Er erkannte die Wichtigkeit einer reinen Religionphilosophie, und legte den Grund zu einem vollständigen Systeme der Metaphysik. Folgende sind die Grundzüge seiner Lehre. "Es ist ein höchstes Seyende, oder Wesen; das Höchste, über welches es ein Gröfseres nicht giebt (ens summum quo majus cogitari nequit), und es ist nothwendig das Beste, Gröfste, Schönste." — Es ist offenbar, dafs in dieser Anerkenntnifs Gottes die Kategorie der Ganzheit und der Falsheit (siehe zuvor S. 195 f.) vorwaltet, und dafs dabei die Grofsheit und die Stufheit nicht bestimmt unterschieden werden. — "Dadurch ist alles andere Gute, Schöne und Grofse da. Das höchste Wesen ist nur Eines, und kann nur Eines seyn. Es ist durch sich selbst das allervollkommenste Wesen. Es kann aber nur dann und nur so als das allervollkommenste Wesen gedacht werden, wenn es gedacht wird als nicht blofs so gedachtes, sondern auch als so daseyendes (existirendes) Wesen: folglich ist das allervollkommenste Wesen wirklich." Ausführlicher, getreulich an Anselmus Worte sich haltend, kann diese Schlufsfolge so ausgedrückt werden. "Es ist im menschlichen Geiste der Gedanke Eines gröfsten Wesens, in Ansehung dessen nichts Gröfseres, Wesenheitlicheres gedacht werden kann; und diesen Gedanken versteht und fafst Jeder, der nachdenkt. Aber dieses Gröfste,

Vollwesenliche ist nicht blofs im Verstande, sondern an sich selbst da: denn aufserdem würde etwas Gröfseres, das ist Wesenhafteres gedacht werden können, nehmlich ein solches, das sowohl im Verstande, als auch an sich selbst dawäre. Es ist also ohne Zweifel ein Wesen da, welches das Gröfste ist, im Verstande und an sich selbst. Dieses Wesen ist aber so da, dafs nicht einmal gedacht werden kann, es sey nicht da: denn wäre Letzteres möglich, so könnte ein Höheres, Wesenhafteres gedacht werden, Das nehmlich, von dem nicht zu denken wäre, dafs es nicht dasey." Diese Gedankenreihe von der unbedingt gewissen Daseynheit Gottes ist der vorwaltende Lichtpunkt, gleichsam der Silberblick der ganzen Wissenschaftforschung des Mittelalters; und gegen das platonische, aristotelische, und neoplatonische System, sowie auch gegen alle frühere mittelalterlichen Systeme ein grundwesenlicher Fortschritt in die Tiefe der Erkenntnifs der Grundwesenheiten Gottes. Der Hauptpunkt dieser Gedankenreihe ist aber, dafs *Anselmus* einsahe, hinsichts des Gedankens: Gott, finde die Frage nach der objectiven Gültigkeit nicht statt, weil Daseynheit nur eine einzelne Theilwesenheit der Wesenheit Gottes ist, mithin unbedingte Daseynheit in dem Gedanken Gott schon mitgedacht ist, — diefs ist ein Hauptpunkt, von dem selbst *Kant* sich nicht überzeugen konnte. Nur in der Form ist diese Gedankenreihe des *Anselmus* verfehlt, darin, dafs anscheinend dabei in Form eines Schlusses gefolgert wird, und dafs sie ein Beweis (demonstratio) des Daseyns Gottes seyn soll; da doch die Erkenntnifs und die Anerkenntnifs Gottes durchaus selbwesenlich (absolut), unmittelbar und von keiner Erkenntnifs abhangig ist; und da mithin alles Bemühn, sie zu vermitteln, durch etwas Anderes herbeizuführen, oder zu begründen, eitel, leer und vergeblich ist; und da es eben darauf ankommt, diefs von der Wesenheit Wesens selbst einzusehen, damit dann auch mittelst der unbedingten Erkenntnifs und Anerkenntnifs der Wesenheit (essentia) Wesens, auch die Seynheit Wesens, als an der Wesenheit gesetzte Grundwesenheit, erkannt und anerkannt werden könne. Dieser sogenannte Beweis des *Anselmus* vom Daseyn Gottes ist also vielmehr eine zur Wiedererinnerung an die unbedingte Erkenntnifs anleitende und hinanleitende (analytische) Rechenschaft, welche sich der endliche Geist in Ansehung seines Gedankens: Gott, ablegt über das Verhältnifs der Seynheit als Grundwesenheit an der Wesenheit, wonach ein Jeder, der die Wesenheit Wesens erkennt und anerkennt, auch Wesens Seynheit oder Daseynheit erkennen kann, und dann anerkennen mufs. Nur dadurch, dafs Wesen selbst nach seiner ganzen Wesenheit an sich selbst,

unmittelbar, und über und ohne die Form des Schlufsbeweises, erkannt und anerkannt ist, erhält erst auch des *Anselmus* Gedankenreihe überzeugende Kraft *). — Weiter lehrt *Anselmus:* "Gott hat die Allheit aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge durch sich selbst hervorgebracht und geordnet; die Form der Dinge in der göttlichen Erkenntnifs geht auf ewige Weise ihrer Schöpfung voraus, als das ewige Wort des göttlichen Geistes; — in Gottes Erkenntnifs ist Alles, was in der Zeit wird, von Ewigkeit da. Gott allein hat durch sich selbst Leben und Kraft, und schafft und erhält Leben und Kraft aller Dinge in allen Dingen. Aus der göttlichen Wesenheit, durch sie und in ihr, ist Alles, was ist; sie selbst aber ist nicht in Raum und Zeit eingeschlossen, ob sie gleich überall und in aller Zeit da ist. Die göttliche Wesenheit ist ganz Geist, an sich selbst ein wahrhaftes, gerechtes, seliges, ewiges Leben. Der vernünftige Geist ist unsterblich, für die Ewigkeit geschaffen, auf dafs er Gottes eingedenk sey, dafs er Gott erkenne und liebe. Diefs ist das ewige, selige Leben des Geistes; diese Bestimmung nicht erfüllen aber, wäre sein ewiges und immerwährendes Elend." — Den rein gottinnigen, und zugleich rein vernunftinnigen Geist der scholastischen Wissenschaftforschung giebt *Anselmus* in folgendem Ausspruche zu erkennen. "Es scheint mir Vernachlässigung (negligentiae esse) zu seyn, wenn wir, nachdem wir „im Glauben bestätigt worden sind, uns nicht befleifsigen, „Das, was wir glauben, zu verstehen (intelligere)." — Nach *Anselmus* ist mithin die Philosophie die reinvernünftige Erkenntnifs der Wesenheit und der Daseynheit Gottes, dafs Alles aus, in und durch Gott ist, und dafs es die Bestimmung des Menschen ist, Gott zu erkennen und in Tugend Gott nachzuahmen.

Fast zweihundert Jahre nach Anselmus bildete *Thomas von Aquino*, geboren im J. 1224 und gestorben im J. 1274, ein noch ausführlicheres, und sehr eigenthümliches System der Wissenschaft aus. Er kannte die Schriften des *Aristoteles* aufs Genaueste, veranstaltete eine Uebersetzung derselben, und schrieb über mehre davon eine Erklärung. Doch auch *Platon's* System, sowie das der *Neoplatoniker* waren ihm wohlbekannt, auch das des *Augustinus*, und die Schriften mehrer *arabischer Philosophen;* wie dieses die häufig in seinen Schriften angeführten Stellen be-

*) Das wesenliche Verhältnifs der Seynheit Wesens zu der Wesenheit Wesens ist schon hier (S. 164 f. und S. 195 f.) ausgesprochen, aber wissenschaftlich entwickelt findet es sich in den Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828 (S. 373 f. und S. 414 f.)

zeugen. Er war bestrebt, das platonische und aristotelische System, besonders in Ansehung der Lehre vom Erkennen, in Einklang zu bringen; vor allem aber: Theologie und Philosophie wesenhaft zu vereinigen. Ein Grundzug seines wissenschaftlichen Denkens ist daher sein tiefer inniger Sinn für Ideen, und zugleich für das Eigenlebliche, Individuelle, als solches, und für die Vereinbeziehung der Ideen und des Eigenleblichen. Er nahm ein Princip der Individuation, das ist der unendlichen stetwerdenden Bestimmtheit in der Zeit, an *). Die Frucht seines Hauptbestrebens, die Theologie als Wissenschaft zu gestalten, ist sein grofses, leider nicht ganz vollendetes, Werk: *Summa theologiae*. Diese Schrift ist ein vollständiges System der Theologie, welches auch Ethik und Philosophie des Rechts umfafst; und überhaupt ist es zugleich ein System der ganzen Philosophie im Geiste des Mittelalters; und sowie *Thomas* als ein zweiter *Augustinus* betrachtet wird, so erscheint auch seine Summe der Theologie als der Schrift des Augustinus vom Staate Gottes in höherer Ausbildung vergleichbar. Seine Lehre, welche hauptsächlich in dieser Summe der Theologie enthalten ist, blieb an fünf Jahrhunderte lang, und ist in der katholischen Kirche noch jetzt, in vorwaltendem Ansehen, sowie die Grundlage des theologischen und philosophischen Unterrichtes in der katholischen Kirche, und er selbst wird noch jetzt für einen der ersten heiligen Kirchenlehrer gehalten **). — Folgende sind die Hauptlehren des thomistischen Systemes. — "Gott ist da, weil ohne diese Annahme keine Wahrheit ist: denn ist Gott nicht, so ist es wahr, dafs es keine Wahrheit giebt; welches sich widerspricht. Dafs Gott ist, ist aber an sich selbst und durch sich selbst offenbar für Die, die es unmittelbar einsehen. — Gott ist einfach; das erste nothwendig Seyende, — vollkommen reine Wirklichkeit, zugleich das Urgute und Urschöne selbst. Gott ertheilt allem Bestehenden Bestand; in den vernünftigen Wesen aber, die ihn erkennen und lieben, ist er noch überdiefs der Erkannte in dem Erkennenden, und der Ersehnte in dem sich Sehnenden. Alles, was ist, ist von Gott und durch Gott; alle Dinge sind des göttlichen Seyns

---

*) Dieses Princip führte *Suarez*, der im J. 1617 starb, noch weiter aus, und wandte es noch weiter an.

**) *Thomas von Aquino* hat sich auch um die Liturgie der katholischen Kirche verdient gemacht; er war auch religiöser Dichter. Die noch jetzt gebräuchliche Liturgie der Messe des Frohnleichnamfestes, und die berühmte Hymne: pange lingua gloriosi corporis mysterium, hat er auf Befehl des Pabstes ausgearbeitet. Der Kirche schrieb er das Recht zu, verhärtete Ketzer zum Tode zu bringen.

auf verschiedene, mehr oder minder vollkommene Weise theilhaftig. Weder die Ewigkeit noch die zeitliche Entstehung der Welt läſst sich beweisen. Alle Geschöpfe sind in bestimmter Ordnung und Stufenfolge das Weltall. Gott aber ist der Sachgrund alles Seyns, der unbedingte Grund der Wahrheit und der Erkenntniſs, das absolute Urbild der Vollkommenheit, und das höchste Gut. — Die Forderung aber, daſs das Weltall alle Möglichkeiten, alle Stufen der Wesen und des Lebens darstelle, bringt auch die Möglichkeit des Bösen mit sich; doch Gott selbst ist nie durch einen Willen-Act Urheber des Bösen; sondern bloſs aus demselben Grunde, als das Gute, muſste auch von Gott zugleich das Böse als möglich mitgesetzt seyn. Das Böse ist übrigens nicht bloſse Verneinung des Guten, sondern etwas Wesenheitwidriges, das hinzukommt. — Des Menschen Seele ist unsterblich; ihr Verstand erstrebt das an sich Wahre, ihr Wille das an sich Gute. Die Freiheit des Menschen besteht darin, daſs er nur dasjenige Gute versteht, was er verstehn will; daſs er sich zu Erforschung der Wahrheit hinlenken, aber auch davon ablenken kann; dann zunächst darin, daſs er sich die Idee des höchsten Gutes, und die Mittel dazu, jedesmal nach seiner Individualität weiterbestimmt. Gegenstandlich ist Gott das höchste Ziel des Menschen, — als das höchste Gut; aber für sein Gemüth ist es die Religiosität, die Gottinnigkeit, — der Genuſs Gottes, das ist, die Seligkeit. Die Rechtheit (rectitudo) des Willens, wonach selbiger lediglich nach Gott hin gerichtet ist, ist für den Menschen die innere Grundbedingung zur Seligkeit. Daher beginnt für den Menschen die Seligkeit, sobald derselbe nichts Anderes will, als was Gott will, sobald er seinen besonderen Willen dem allgemeinen göttlichen Willen unterwirft, und jedes Einzelgut (bonum particulare) zu dem Allgemeinguten (bonum universale) bezieht. — Gott regiert die Welt nach der Vorschrift des allgemeinen Besten, das ist, nach dem göttlichen Naturgesetze. Auch alle menschlichen Gesetze sollen richtige Anwendungen desselben göttlichen Gesetzes seyn; — menschliche Gesetze können indeſs nur auf äuſsere Handlungen, nimmermehr auf innere Beweggründe und Gesinnungen gehn. Ein Gesetz wird befolgt entweder bloſs dem Inhalte nach, materiell, in bloſser äuſserlicher Gesetzlichkeit oder Legalität, oder auch zugleich der Form nach, aus Achtung und Liebe für den Gesetzgeber, als aus dem echten Beweggrunde. Das äuſsere menschliche Recht richtet nur über die Handlung und über den äuſserlich ausgesprochnen Beweggrund; Gott allein aber richtet die Gesinnung. Der Mensch kann nur als geselliges Wesen vollendet ausgebildet wer-

den, und für die Gesellschaft ist eine Regierung nöthig. Die echte und gerechte Regierung beabsichtiget bloſs das allgemeine Beste, nicht den Vortheil des Herrschenden; — dann giebt es Bürger, im entgegengesetzten Falle nur Knechte. Der Bürgerverein ist um so vollkommner, jemehr er Allen und Jeden die wesenlichen äuſseren Bedingungen eines wahrhaft menschlichen Lebens darreicht: und die Regierung ist um so besser, jemehr sie eine friedliche Einheit zu bewirken und zu erhalten vermag; jemehr sie die Kräfte aller Bürger zum allgemeinen Besten vereint hinzulenken versteht, und je vollkommner sie die äuſseren Bedingungen zu einem wahrhaft menschlichen Leben herstellt. Wenn ein Tyrann durch öffentliche Gewalt (auctoritate publica) vertrieben wird, indem die Gesammtheit der Bürger den die Gewalt Misbrauchenden verläſst, — so wird keine Untreue begangen." Man sieht unter andern hieraus, daſs dieser Denker sich auch über Recht und Staat nicht in jener Finsterniſs befunden hat, welche man den Philosophen des Mittelalters anzudichten pflegt.

Bald nach *Thomas von Aquino* entwickelte *Duns Scotus*, geboren ums Jahr 1270 und gestorben im Jahr 1313, sein tiefsinniges, und scharfsinniges System, welches in vielen Lehren dem des Ersteren entgegengesetzt ist. Bei ihm finden sich die feinsten Unterscheidungen (Distinctionen), und seine Wissenschaftsprache ist ebenfalls die am feinsten und reichsten ausgebildete im Vergleich mit der Sprache aller andern Scholastiker. Er war zugleich auch Mathematiker. — Schon die hier folgende kurze Darlegung der Hauptlehren dieses Philosophen wird zeigen, daſs man ihn mit Unrecht bloſs als den Urheber unfruchtbarer, spitzfindiger Grübeleien betrachtet. — "Der nächste Zweck der Philosophie ist", nach *Duns Scotus*, "die Erforschung der Wesenheit der Dinge (nosse omnium entium naturam, quod quid est). Alle Dinge beziehen sich auf ihr unerschaffenes Muster (exemplar) im göttlichen Verstande; die Uebereinstimmung damit giebt allein ganze, untrügliche Wahrheit." Hiebei bezieht sich *Duns Scotus* ausdrücklich auf das platonische Gespräch *Timäos*. "Die Sinne beziehen sich nur auf die geschaffenen Muster, und geben daher zur echten Erkenntniſs nur Veranlassung. Die Gewiſsheit aller Erkentniſs, auch der Erfahrung-Erkenntniſs hangt von ewigen Principien ab. Jedes Ding hat Wesenheit und Formheit; die Wesenheit enthält, Was es ist, (quiditas), und die Formheit, wie es dieſs ist. Aber die Wesenheit ist Artheit (qualitas), Selbheit (identitas), und Groſsheit (quantitas), und zwar mit bestimmter Daseynheit (modus existendi)." Als Realist behauptet er: "das Allgemeine sey nicht bloſs der Möglich-

keit, sondern auch der Wirklichkeit nach in den Dingen, und es werde daher auch das Allgemeine dem Verstande als Realität gegeben. Die *Sachheit* (realitas) selbst aber seye gegen das Allgemeinseyn und Einzelseyn sich gleich verhaltend (indifferent)." In Ansehung Gottes und der Welt sind folgende seine Hauptlehren. "Das reale Wesen (substantia metaphysica) ist weder schlechthin blofs unendlich noch blofs endlich, weder blofs allgemein noch blofs individuell, sondern es ist der Wesenheit nach eher (natura prior) als jede dieser bestimmten Wesenheiten. Alle Verschiedenheit ist nur da in der Einheit, und ist auch nur in der Einheit zu erkennen. Gott, als das vollkommenste Wesen, ist die erste, unbedingte Ursache alles Seyenden; der Geist und der Wille Gottes ist mit seiner Wesenheit eins, Gott ist allmächtig, allgegenwärtig, allweise. Der Begriff: Gott, ist höher und vollkommner, als der der blofsen Unendlichkeit. Gott ist Einheit der Wesenheit, dann Einheit in der Gleichheit aller seiner Eigenschaften oder Attribute, die in der Wesenheit enthalten sind, und Einheit der Einfachheit. Die Einheit und Einfachheit der Geschöpfe besteht in der Realität, das ist in der Sachheit oder Wirklichkeit, die mit Verneinheit (privatio, negatio) behaftet ist; dagegen die Einheit und Einfachheit Gottes reine Realität oder Sachheit ist, ohne alle Verneinheit. — Gott verursacht alle Dinge durch seinen absolut freien Willen. Die ganze Welt ist von Gott verursacht und geordnet, wie ein schöner Baum; alles Mögliche wird gesetzmäfsig wirklich; alle Bildung geht vom einfachen, unbestimmten Bestimmbaren, zum vielfachen, bestimmten Vollendeten fort. Der menschliche Leib ist unter allen Naturwerken das vollkommenste; und die Seele ist als ein freies Wesen mit dem Leibe verbunden. Der Mensch ist das Mittelglied, welches die äufsere Natur mit der rein geistigen oder englischen Natur, mit der Vernunft, in Eins verbindet. Die Seele erkennt sich selbst, und entwirft von sich ein geistiges Bild; sie erkennt der Zeit nach früher sich selbst, der Wesenheit nach aber erkennt sie früher Gott. Der Wille der Seele ist frei auf das Gute gerichtet; der Wille selbst aber ist nur dann gut, wenn er dem göttlichen Willen gemäfs ist hinsichts des Beweggrundes, und selbst der Innigkeit nach; böse aber ist der Wille, wenn er durch Leidenschaft oder Irrthum in Widerstreit mit dem göttlichen Willen sich befindet. Die nothwendigen Erkenntnisse gehen allem Wollen voran, und sind vom Wollen unabhangig. Die einzige nothwendige Bedingnifs des höchsten Endzweckes des Menschen, — der Seligkeit, ist reine Liebe zu Gott, als dem vollkommensten Wesen. Die Unsterblichkeit der Seele läfst sich in reiner Vernunft (vi naturali rationis) nicht erweisen."

Wir wenden uns nun, nach dieser kurzen Schilderung der mittelalterlichen Philosophie zu der Betrachtung des nächsten Kreises der Wissenschaftbildung in Europa. — Als nach Vollendung des Mittelalters gegen das Ende des funfzehnten Jahrhunderts, das politische und kirchliche Leben der europäischen Menschheit bestimmte Gestalt gewonnen hatte, als die Buchdruckerkunst erfunden, Afrika umschifft und Amerika entdeckt war, als die von den Türken verdrängten Familien gebildeter Griechen, besonders aber griechische Philologen, Philosophen und Künstler aller Art, nach Italien und in andere europäische Länder flüchteten, als die Reformation der Kirche vorbereitet war, und ihre äufsere Entwickelung schon begann, da erwachte auch die Wissenschaft zu neuem Leben in einem neuen dem zweiten Hauptlebenalter der Menschheit untergeordneten Lebenalter, welches gegenwärtig in einigen Völkern, welche den übrigen auf der Lebenbahn vorausgehn, der Höhe seiner Ausbildung nahet, aber noch weit von seiner Reife entfernt ist, während schon jetzt die Menschheit ihr drittes Hauptlebenalter beginnt. — Der eigenthümliche geschichtliche Grundbegriff (die historische Idee) des Mittelalters war in den gebildeteren Völkern Europas zur wirklichen Erscheinung gebracht und vollzogen worden; und der ihr nächste geschichtliche Grundbegriff trat in Geist und Leben der gebildeten Völker ein, als ewige leitende Grundlage des nächsten Lebenalters, welches, da es jetzt noch dargelebt wird, das *neuzeitige* oder *moderne* *) genannt werden kann. Diese Periode unterscheidet sich grundwesenlich von der mittelalterlichen. Das Grundeigenthümliche des mittelalterlichen Lebens war gemüthliche Gottinnigkeit, und Vorwalten der Lehre und der Gewalt der Kirche, und dabei dennoch das Streben noch selbständiger, noch nicht gliedbaulich verbundener Ausbildung aller Theile der menschlichen Bestimmung und der Geselligkeit; aber das Grundeigenthümliche des nun folgenden Zeitraumes dagegen, ist Streben nach Bildung des Lebens in jedem erkannten Gebiete der menschlichen Bestimmung in eigener Einsicht, und in eigenem, freiem Willen, gemäfs den ewigen Ideen, und zugleich Streben nach gleichförmiger, allseitiger gliedbauiger Vollendung aller menschlichen Angelegenheiten, einer jeden für sich, und im Verhältnisse mit allen anderen; und dieses ganze

*) Schon während des Mittelalters nannte man das ihm Alleineigenthümliche in Wissenschaft, Kunst und gesellschaftlichem Leben *modern*, das ist *neuformig* im Gegensatze des *Altformigen*, hauptsächlich des hellenischen und römischen, als des Antiken; und sich selbst nannten sie die Modernen. — Aber das Leben rückt fort in der Zeit also auch die Benennung des Neuzeitigen, Neuformigen, Modernen.

eigenthümliche Streben gewann bis heute in stetem Fortschreiten an Umfang, Innigkeit und Tiefe, und Vereinstimmigkeit, sowie der Eine Grundbegriff des Gliedbaues (des Organismus) immer gründlicher gefafst und zum leitenden Begriff aller Bestrebungen gemacht wurde, und sowie gründlicher eingesehn wurde, dafs das ganze Leben des Menschen und der Menschheit Ein Gliedbau, Ein Gliedbauleben, Ein organisches, werdendes Ganze, ist. Dieser Grundcharakter des Lebens und Strebens ist der neuen Zeit zuerst eigen: und wenn das Leben der Völker und der Menschheit mit dem des Einzelmenschen verglichen wird, so kann gesagt werden, dafs die Menschheit überall dort, wann sie zu sittlicher Freiheit des Forschens, Erkennens, Empfindens und Wollens nach der Idee der organischen Einheit sich erhebt, ihr Jünglingalter beginnt. Gemäfs diesem eigenthümlichen Lebengeiste nun mufste das Streben der neuen Zeit zunächst auf die Wissenschaft gerichtet seyn, weil sittlich freies Wollen und Handeln ein an sich gewisses Wissen grundwesenlich erfordert. Daher wird der Beginn und die erste Arbeit des modernen Zeitalters auch vorzüglich bezeichnet als eine Wiederherstellung der Wissenschaften, oder besser, des wissenschaftlichen Geistes, welcher die Wissenschaft als Ein organisches Ganzes erstrebt. Und sowie immer Wissenschaft und Kunst sich wechselseits bedingen, fordern, und belebend durchdringen, so erblicken wir auch in diesem neuen Lebenalter der Menschheit sogleich von dessen Beginn an, Wiederbelebung aller schönen Künste, vornehmlich der Poesie, der Musik, der Malerei, der Plastik, und der dramatischen Kunst, und überhaupt allseitige Vereinbildung der Wissenschaft und der Kunst nach allen ihren Zweigen. Der rein wissenschaftliche Geist dieses Zeitalters fordert in sich selbst bestehende von jeder aufserwissenschaftlichen Satzung unabhangige Erforschung der ewigen, an sich selbst gewissen Wahrheit; und die nach diesem Gesetze in allen Theilen der menschlichen Wissenschaft gewonnene Einsicht, ist als die Grundlage alles wahren Lebens des Geistes, aller intellectuellen Bildung, allerdings eine bewegende Grundkraft, und ein nie versiegter, vorwaltender Thätigkeitquell dieses ganzen Zeitraumes, und wird es von Tag zu Tage immer mehr. Zwar nimmt, nach höherem Lebengesetze, die Wissenschaftforschung die Art und Gestalt des ganzen Eigenlebens eines jeden Zeitalters in sich auf: doch wirkt auch seinerseits der Wissenschaftgeist und die neugewonnene Erkenntnifs wiederum als eine Grundkraft des ganzen neuen Lebentriebes auf das Leben zurück, — das ganze Leben des Zeitalters, und jeden seiner Theile, organisch mitbestimmend und weiterbildend.

Dieses zeigt das moderne Zeitalter mehr, als alle vorhergehende, denn seine wissenschaftliche Bildung, obschon nur ein Theilerweis seines ganzen Lebengeistes, ist seine mächtigste Grundkraft geworden, auf dafs Geistigkeit, Intelligenz, über alles Wesenwidrige siege. Indem der Wissenschaftgeist der modernen Zeit sich innerhalb der Wissenschaft von jeder aufserwissenschaftlichen Satzung unabhangig weifs und erhält, ist er dadurch nicht der gesellschaftlichen Satzung in irgend einer menschlichen Angelegenheit feind. Denn gerade der reinwissenschaftliche Forschunggeist führt in diesem Lebenalter zu der wissenschaftlichen Einsicht: dafs eine gesellschaftliche Satzung, ein positives Statut, eine nothwendige Grundlage alles gesellschaftlichen Lebens, alles geselligen Vereinwirkens für die Erreichung der Bestimmung der Menschheit im Ganzen und nach jedem ihrer Theile ist. Aber die in reiner Wissenschaftforschung der neuen Zeit gewonnene Einsicht lehrt auch, dafs jede neu festzustellende gesellschaftliche Satzung ansich, und im Geiste des modernen Lebenalters der Menschheit in Erkenntnifs der ewigen und der geschichtlichen, und der aus beiden vereinten Wahrheit, als ewig und als zugleich eigenleblich gut, als die individuell ebenjetzt beste, gefunden und anerkannt, jede bestehende gesellschaftliche Satzung aber, ebenso verstanden, geprüft, und gewürdiget werden soll; dafs ferner jede gesellschaftliche Satzung im Fortschreiten des Lebens der Einzelnen, der Völker und der Menschheit bildsam, also in besonnener Wissenschaft und Kunst weiterbildbar, perfectibel, seyn mufs, damit sie ihren Zweck erfülle. Und eben diese Idee der steten, lebengesetzmäfsigen *Weiterbildbarkeit*, *Vervollkommenbarkeit* oder *Perfektibilität* des Lebens der Menschheit als Eines organischen Ganzen, welche mit sittlicher Freiheit und Gerechtigkeit in weiser Lebenkunst stetig, mit steigender Kraft, in wachsendem Wachsthum erstrebt und erarbeitet werden soll, — diese göttliche Idee ist ein leuchtender Stern dieses Zeitalters geworden, der noch heute in steigendem Glanze heraufzieht am Himmel des Lebens. Gemäfs diesem allgemeinen wissenschaftlichen Geiste des modernen Zeitalters erkannten die Denker desselben die Nothwendigkeit zunächst eines tiefern Eindringens in das Innere des menschlichen Geistes selbst, besonders einer tieferen Erforschung des Erkenntnifsvermögens, und der sachlichen Gesetze der Wissenschaftbildung und insbesondere der wissenschaftlichen Erfindkunst. Da in diesem Zeitalter der Kreis der Erfahrung und der wissenschaftlichen Mittheilung sich erweiterte, so wurden insbesondere die gesammte mathematische Wissenschaft und die aus Beobachtungen und Ver-

suchen geschöpften Naturwissenschaften mit grofsem Fleifse im Geiste reiner Forschung reicher ausgebildet. Die Denker eigneten sich immer mehr den Geist der neueren Zeit an: selbständig die Wahrheit als Wahrheit zu erforschen, ohne irgend ein anderes Ansehn auf dem Gebiete der Wissenschaft, als das der inneren Gewifsheit *), und im Gebiete der Erkenntnifs endlicher Gegenstände das der Gründe, anzuerkennen; und immer klarer, bestimmter und ausführlicher erkannten sie die Aufgabe: die Wissenschaft als Ein selbständiges organisches Ganze, sowohl hinsichts der erkannten Wahrheit, als auch des erkennenden Geistes, zu bilden und zu vollenden. In der Einen unbedingten Erkenntnifs wird nach und nach der Gegensatz der ewigwesenlichen oder begrifflichen Erkenntnifs (der Erkenntnifs a priori) und der Erfahrung-Erkenntnifs (der historischen, empirischen Erkenntnifs, a posteriori) richtig erkannt; die reine Vernunfterkenntnifs, oder die rationale Wissenschaft, und die Erfahrung-Wissenschaft werden selbständig ausgebildet, und immer richtiger und inniger zu einander bezogen, und sodann, als Glieder der Einen Wissenschaft, in der Philosophie der Geschichte, als rationalhistorische, oder idealreale Wissenschaft vereingebildet. — Auch wird immer klarer eingesehen, dafs der oberste Theil der Philosophie die Grundwissenschaft ist, welche in dem Einen Principe die besondern Principien aller Wissenschaften entfaltet, und zugleich die Gesetzgebung und die allgemeine Kunstlehre der ganzen Wissenschaftforschung und Wissenschaftbildung enthält. — In diesem Streben sehen wir alle gebildeteren europäischen Völker in unverabredetem geselligen Fleifse übereinstimmen, und in Ansehung der nichtsinnlichen Erkenntnifs, der Philosophie, sehen wir seit einem Jahrhunderte das deutsche Volk den europäischen Völkern vorangehn, wie einst die Athenienser den übrigen Griechen.

Diefs ist die allgemeine Zeichnung des Eigenthümlichen der ganzen neuzeitigen Wissenschaftbildung; — betrachten wir sie nun nach ihren Perioden und nach ihren vorwaltenden Leistungen. Die Wissenschaft der modernen Zeit entfaltet sich in einer ähnlichen Gliederung, wie die hellenische Wissenschaft, nur mit dem Unterschiede der gröfseren Tiefe und Gliedbaulichkeit, und des gröfseren Reichthumes der Erkenntnifs, und des ausgebreiteteren Gebietes unter den Völkern, sowie der weit gröfseren Zahl der Mitarbeiter, bei weit vielfacheren, freieren und wirksameren Mitteln der Aufbewahrung und Mittheilung der erforschten Wahrheit, als jemals der Vorzeit zu Gebote standen.

---

*) Verum index sui. *Spinoza.*

Die erste Periode dieses ganzen Zeitalters erstreckt sich vom funfzehnten bis zum siebzehnten Jahrhunderte; sie war vorwaltend dem Studium, und der Wiedererneuerung, sowie der Vereinbildung des gesammten Gliedbaues der griechischen Systeme gewidmet, — anfangs mit Hülfe der ausgewanderten griechischen Gelehrten, besonders der Philologen und Philosophen. — Durch diese Ueberschauung der ganzen Entfaltung des in sich vollendeten Wissenschaftkreises der Griechen wurde der Geistblick und die Geistbewegung der Denker immer freier von den Schranken und Fesseln, welche die scholastische Denkart des Mittelalters nicht hatte besiegen können. Vorzüglich wurden seit dem funfzehnten Jahrhunderte die philosophischen Systeme des *Platon*, des *Aristoteles* und der *Neoplatoniker* erneuert; sehr frühzeitig wurden die Werke dieser Denker griechisch, lateinisch, und in einigen neueren Sprachen herausgegeben; diese Systeme selbst wurden in neuer Form bearbeitet, und in eigenen philosophischen Schulen gelehrt, verbreitet und weiterausgebildet. Um die platonische und neoplatonische Philosophie erwarb sich der Philosoph und Arzt *Marsilius Ficinus*, geboren im J. 1433 zu Florenz, bleibende Verdienste, vornehmlich durch lateinische Uebersetzung und Erklärung der Werke des *Platon* und des *Plotinos*, sowie des *Jamblichos* und des *Proklos*. Aber diese erneute platonische und neoplatonische Philosophie artete, mit der kabbalistischen Denkweise vermischt, bald in unwissenschaftliche, vermeintliche Theosophie und Mystik aus; sowie sich dagegen die erneute aristotelische Philosophie, welche vorzüglich *Petrus Pomponatius*, geboren 1462, mit freiem Geiste scharfsinnig bearbeitet und weitergebildet hatte, zum Theil wieder in formale Spitzfindigkeiten verlor, und deſshalb viele Gegner fand, unter denen der Philosoph und philosophische Mathematiker *Petrus Ramus*, geboren im J. 1515, sich auszeichnet, ob er gleich die Tiefe des Aristotelismus nicht durchdrungen hat. — Diese erste Periode ist die Zeit der Besinnung, der Vorbereitung und der Bekräftigung für die ganze höhere Wissenschaftbildung der modernen Zeit. Doch zeigen sich gegen das Ende dieser ersten Periode schon einige gehaltvolle Versuche selbständiger, von der hellenischen und scholastischen Philosophie unabhangiger Wissenschaftsysteme. Unter diesen ist das überwiegend naturphilosophische System des *Telesio*, der im J. 1508 geboren ward; dann die metaphysischen Spekulationen des *Franz Suarez*, der im J. 1617 starb; dann der Versuch einer Neubildung der Philosophie durch *Petrus Ramus*. Aber die ersten allumfassenden, universalen Versuche der Wissenschaftbildung stellen sich dar in den von einander unab-

hangigen Systemen des *Giordano Bruno* und des *Campanella*, welche zugleich lebten, und deren Schriften auch zu der neusten Wissenschaftgestaltung in der dritten Periode der neuzeitigen Philosophie mitgewirkt haben.

Giordano Bruno, der im J. 1600 zu Venedig als Ketzer verbrannt wurde, faſste die Idee eines allumfassenden, nach allen Theilen gleichförmigen Systemes der Wissenschaft, und lieferte viele Vorarbeiten dazu, jedoch keinen vollendeten Grundriſs desselben. In ihm kam der Geist dieser Periode zuerst zum völligen Durchbruch, denn er machte sich auf dem Gebiete der Wissenschaft von jeder äuſseren Autorität, von jedem Statut, frei, und trat in offnen Kampf mit der entgegengesetzten Denkart; dabei schätzte er aber das Wahre in allen ihm vorhergegangenen Systemen, die er genau studirte, und unpartheiisch prüfte. Er erhub sich zu der reinen Menschenfreundlichkeit und Menschenliebe, zu der er sich auch öffentlich bekannte *). Dabei war er sich seines hohen Berufes, ein Lehrer der höhergestalteten Wissenschaft für die Menschheit zu seyn, klar bewuſst **). — *Bruno* erkannte Gott, als das Eine Wesen, das Eine Grundprincip, als die Eine Substanz. "Gott, dem allein wahres Seyn zukommt, enthält alles Daseyende in sich, als der innere, immanente, Grund, und als die Ursache dem Gehalte und der Form, und dem Endzwecke nach, und zwar auf ewige Weise, als die die Natur bestimmende Natur (natura naturans). Gott ist das Wesen der Wesen, die Substanz der Substanzen, die Seynheit (entitas), wodurch die Dinge (entia) sind, die Einheit (monas), die Einheit der Einheiten (monadum monas). Gott ist in Allem, Alles ist in Gott; er ist wirksam gegenwärtig im Kleinsten, in jedem Punkte des Weltall, wie im ganzen Weltall selbst. Der Zweck der Endursache ist die Vollkommenheit des Weltall, nach welcher alle mögliche Formen in den Theilen der Materie zur Wirklichkeit gebracht werden. Als wirkende Ursache ist Gott die unbedingte Vernunft. — Das erste und vollkommenste Princip befaſst alles Wesende

---

*) Er sagt von sich (in der Schrift explicatio triginta sigillorum): qui in actibus universis philanthropiam protestatur, qui non magis Italum quam Britannum, marem quam feminam, mitratum quam coronatum . . ., sed illum, cujus pacatior, civilior, fidelior et utilior est conversatio, diligit, etc. Und in der Dedication seiner *lampas combinatoria* (Viteb. 1587) sagt er von sich: nullis externis insignitum ornamentis . . ., sed tranquilla generalique philanthropia praeditum spiritum prae me tuli, etc.

**) Er sagt von sich (de Maximo L. III. c. 9. p. 327.): nam me Deus altus vertentis secli melioris non mediocrem destinat, haud velut de plebe, ministrum.

und Daseyende in sich, ist Alles, und kann Alles seyn. Vermögen und Thatkraft, Möglichkeit und Wirklichkeit, Nothwendigkeit und Freiheit, sind in ihm Eins. Alles ist eitel, aufser dem Einen und Einzigen, Unveränderlichen, Allgegenwärtigen, der Einen Substanz, aufser der Nichts ist. Das ewige Weltall, die unerzeugte Natur, ist Alles was es seyn kann, wirklich, auf einmal; aber in ihrer zeitlichen Entwickelung ist sie nur ein Schatten von dem Bilde des Princips. Von dem eigentlichen Daseyn eines jeden Dinges ist seine vollendet endliche, wirkliche Daseynheit nicht der erstwesentliche Grund, sondern nur eine Folge dieses letzteren. Das Weltall, als solches, ist Eins, unendlich, ewig, unbeweglich. Gott, als die unendliche, unbedingte Kraft des Lebens, offenbart sich selbst in der unendlichen Zeit in unendlichvielen Erzeugungen; an sich selbst aber ist Gott Einer und Derselbe. Die Welt ist selbst in Gott von Gott ewig verursacht, aber auch in der Welt ist Alles auf alle mögliche Weise Ursache. Alle Dinge und Eigenschaften der Welt sind der Wesenheit nach Eins und Dasselbe, aber ein jedes Wesen der Welt hat sein eigenthümliches Leben; die Welt ist einem unendlichen, ewigen Thiere zu vergleichen." *Bruno* nahm nicht nur das von *Copernicus* gelehrete System der Himmelkörper an, sondern versuchte auch, zu beweisen, dafs Gottes das Weltall belebende Kraft den Gestirnen noch mancherlei andere Bewegungen ertheile; er nahm also die Gesetze unseres Sonnensystemes nicht voreilig als die einzigen möglichen im Himmelbau an. Von der Wesenheit und Bestimmung des Menschen hatte *Bruno* die würdigsten Gedanken. "Aus Geist und Leib vereint bestehend, strebt der Mensch nach geistlicher und leiblicher Vollkommenheit. Der Geist lebt durch sich selbst, unabhangig von der Materie, er ist das Edelste, und seine Thätigkeit ist unendlich; er ist zu dem Unendlichen hingerichtet, zu dem Einen, ewig Wahren und Guten; er ist unsterblich; er erhebt sich zur Betrachtung des Weltall, dafs er die Ordnungen unermefslicher Welten und Wesen erkenne, und einsehe, wie die unendliche Mannigfalt der Wesen in dem Einen, und in dem Einen vereint, seye. Der zur Erkenntnifs der Wahrheit gelangte Mensch vermag sich über Vergnügen und Schmerz, Hoffnung und Furcht, Glück und Unglück zu erheben, und, jede niedrige Denkart verachtend, wahrhaft sittlich und edelgesinnt zu seyn; er ist überzeugt, dafs alles gut, für das Gute und zum Guten ist, weil es von dem Guten verursacht ist." In Ansehung der Erkenntnifswissenschaft enthalten die verschiedenen Schriften des *Bruno* nicht ganz übereinstimmige Lehren. „Wir

begreifen", sagt er, „weder, wie ein Wesen Alles seyn kann, noch wie es Alles ist; denn unsere Erkenntnifs ist nur eine Erkenntnifs der Aehnlichkeit und der Verhaltheit, welche von dem Einen nicht gelten, welches überhaupt nicht in Form des Begriffes erkannt wird. — Die Einheit der Natur zu erkennen, ist der Zweck aller Philosophie und Naturforschung; höhere Betrachtungen erfordern ein übernatürliches Licht. — Den Punkt der Vereinigung der Naturdinge zu finden, ist nicht das Gröfste; sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln, ist das eigentliche Geheimnifs der dialektischen Kunst. Das höchste Gut, die Vollkommenheit und die Seligkeit, ist in der Einheit, welche das Ganze befafst. Die Wirkung eines jeden besondern Gegenstandes der Wahrnehmung und der Empfindung ist unvergleichbar mit der Wirkung, die wir von dem, alles Vermögen und alle Thatkraft befassenden Wesen erfahren. Je mehr unser Verstand die Art des höchsten Verstandes annimmt, der das Begriffene und Begreifende zugleich ist, desto richtiger sehen wir das Ganze ein. Wer dieses Eine fafst, fafst Alles, wer dieses Eine nicht fafst, fafst Nichts." Gleichwohl sagt *Bruno* an einer andern Stelle, „dafs wir uns bis zu dem Begriffe des höchsten Wesens nicht erheben können, der aufser dem Kreise des menschlichen Verstandes sey." *Bruno* hat die Grundgedanken der eleatischen Philosophen und der Neoplatoniker urgeistig aufgefafst, und unabhängig von allen früheren Forschungen den Grund zu Einem organischen Systeme der Wissenschaft gelegt, welches er gleichwohl nicht nach seinen Haupttheilen gliedbaulich entfaltet hat. Seine Darstellungen sind oft wegen des abweichenden Sprachgebrauches schwer verständlich, und in Hauptpunkten leicht misverständlich; — besonders seine Lehre von der Materie, wo er zwar die „metaphysische Materie", das ist die Gehalt-Wesenheit und den Wesenheit-Gehalt, im Gegensatze der „metaphysischen Form", das ist der Form-Wesenheit und der Wesenheitform, welche „nicht Körper ist", wohl unterscheidet von der Materie im gewöhnlichen Sinne des leiblichen Stoffes, aber doch auch oft unter: Materie, ohne Beisatz, die „metaphysische Materie" versteht. Da nun *Bruno* unter der „metaphysischen Materie" auch das erste Princip, das höchste intelligible Subject, versteht; und da er überwiegend die Naturbetrachtung ausgebildet hat, so konnte seine Lehre sehr scheinbar als Atheismus betrachtet werden, da sie doch Theismus und Pan-Entheismus ist.

Verwandt mit *Bruno's* Grundlehren ist das schon bestimmter entworfene und etwas weiter ausgeführte System

des *Thomas Campanella*, der im J. 1568 geboren wurde, und im J. 1629 starb. Er wurde wegen seiner Lehre wie *Bruno* verfolgt, und erduldete ein siebenundzwanzigjähriges Gefängnifs. Sein System macht schon den Uebergang zu der nächsten, zweiten Periode. Er beabsichtigte eine noch durchgreifendere und umfassendere Umbildung der Wissenschaft als *Telesio*, dessen System er schätzte; denn er unternahm es, die Wissenschaft auf Gotterkenntnifs zu gründen, und alle Dem widerstreitende Schulen zu zerstören *). Für die innere geistliche, subjective Grundlage der Wissenschaft erklärt er die reine Wahrheitliebe, und die Anerkenntnifs der Wahrheit in eigner Einsicht, auch geht er von der Anerkenntnifs der Grundwahrnehmnisse des Selbstbewufstseyns aus, ohne jedoch sich von dem Grundvorurtheile zu befreien, dafs diese auf dem Zeugnisse der Sinne beruhen, und ohne den analytischen, hinaufleitenden, Theil der menschlichen Wissenschaft organisch auszuführen. In der Logik, deren Gegenstand nach ihm die philosophische Sprache ist, und die er analytisch behandelt, findet er auch analytisch eine Kategorientafel, welche von der aristotelischen abweicht; sie enthält die Grundbegriffe: Substanz, Quantität, Form, worunter auch Schönheit gehört, Kraft oder Vermögen, innere Wirksamkeit, nach aufsen gehende Thätigkeit, Leiden, Aehnlichkeit, Unähnlichkeit. Die Metaphysik des *Aristoteles* erklärte er nur für formale Logik und ein Wörterbuch. Sein metaphysisches System ist bisdahin das umfassendste, da es auch die Grundlage der praktischen Philosophie, der Religionphilosophie, und der Philosophie der Geschichte in sich begreift. „Die Grundwissenschaft hat in Ansehung aller Dinge zu lehren, wie sie sind nach ihrer Eigenwesenheit, und nach ihren Beziehungen zu Gott, zu der Welt, und zu einander; sie hat die Grundbegriffe, welche in allen besondern Wissenschaften als wahr und gültig vorausgesetzt werden, wie unter andern: Ding, Einheit, Zahl, Ganzes, Theile, Vermögen, Wahrheit, Weisheit, Liebe, Güte, wissenschaftlich zu entwickeln; sie hat die aufserweltlichen Dinge, die ganze Welt, und auch die Menschen nach ihrem Princip und Endzweck, insonderheit aber der Unendlichkeit des menschlichen Geistes, seine Heimkehr zu Gott als zu seinem Princip, zu betrachten. Den ersten Theil seiner

---

*) Quapropter volentes veritatem agnoscere de humanis et divinis rebus, ad doctorem confugere oportet indubitata fide dignum, et non invenimus talem, nisi Deum. Quamobrem aequum duxi evertere omnes scholas humanas, Deo oppositas, et ad scholam Dei homines errantes revocare. *Campanella Metaph.* P. I. L. 1. Prooem.

Metaphysik macht eine Theorie des Empfindens und Erkennens aus, worin er die sinnliche Erkenntniſs ausführlich betrachtet, und selbige von der Erkenntniſs durch Vernunft, welche das auf das Uebersinnliche gerichtete Erkenntniſsvermögen ist, unterscheidet, und sie der Vernunfterkenntniſs unterordnet. Er nahm überhaupt Offenbarung und Natur als die einzigen Erkenntniſsquellen an. Gott offenbart sich uns auf doppelte Weise, indem er die Dinge schafft, gleichsam das lebendige Buch der Welt schreibend, welches, wenn es richtig, mit unbefangenem, leidenschaftlosem Geiste, mit Hülfe der äuſseren Sinne, gelesen wird, uns die Grundwahrheiten aller Wissenschaft und Kunst durch Fall-Erschöpfung (Induction) aufschlieſst; dann aber belehrt Gott auch den Menschen durch individuelle Offenbarung an den äuſsern Sinn und an die Vernunft; aber ohne Metaphysik sind wahre Offenbarungen Gottes von bloſs vermeintlichen nicht zu unterscheiden. — Gleichwohl hat *Campanella* den Organismus der Erkenntniſsquellen nicht entfaltet, und insonderheit das Verhältniſs der sinnlichen, nebensinnlichen, übersinnlichen, und der unbedingten Erkenntniſs nicht vollständig erkannt. Er erhebt sich durch die analytische Betrachtung der Kategorien, und überhaupt der Grundwesenheiten, welche er Primalitäten nennt, und zwar zunächst durch die Einheit, zu dem Gedanken Gottes, als des höchsten Seyns, der höchsten Einheit, und bringt die Grundwesenheiten Gottes zum Bewuſstseyn; und in dieser Gotterkenntniſs gründet er dann die metaphysische Erkenntniſs der Welt, der Natur, welche er als Ein lebendes Wesen anerkennt, des Geistes und des Menschen; jedoch ist diese Entwickelung noch nicht organisch und in dem hier (S. 203. 230 ff.) erklärten Sinne synthetisch. Das Zufällige, und das Uebel und Böse in dem Leben der endlichen Wesen leitet er zunächst daraus her, daſs alle endliche Dinge aus Etwas und Nichts in Bejahung und Verneinung bestehen, indem ihnen ein endliches Seyn und ein unendliches Nichtseyn zukommt. Da also jedes endliche Ding Mangel an Realität hat, so ist es weder überhaupt durch sich, noch durch sich selbst und an sich selbst gut. Gott ist das höchste Gut, und jedes endliche Wesen ist nur gut durch Theilnahme an Gott; nur in Gott wird alles Begehren der endlichen Wesen gestillt, und die Wiederkehr zu Gott ist der Weg zum Guten; alle endliche Wesen lieben daher Gott mehr, als sich selbst. — Der Mensch befindet sich, als vernünftiger Geist, nicht in der ihm angemeſsnen Region, sondern auſser seinem Vaterlande: denn sein Wissen und sein Wollen ist so sehr beschränkt, daſs er sich selbst nicht kennt, und daſs er sogar das Gute

erkennt und doch nicht thut. Noch nie hat ein Mensch ganz so gelebt, wie er einsahe, dafs er leben solle, und der Wille Gottes geschieht auf Erden nicht wie unter Engeln. Die Seele ist für einen Zweck Gottes, den zumtheil wir, zumtheil aber Gott versteht, in den Leib versenkt. Nur durch die Religion giebt Gott dem Menschen Befreiung von den Banden des Schicksals, indem er uns durch die Wiedergeburt mit sich vereinet. Der Mensch erhebt sich zu Gott durch die Religion, welche von höherer Art ist, dem sinnlichen Streben dieses Lebens entgegen, Enthaltsamkeit und schwere Arbeit fordert, und unsichtbare, ewige Güter uns vorsetzt. Alle endliche Wesen sind religiös, das ist, sie verehren ihr Princip, unmittelbar oder mittelbar; und das Vermögen, ihr Princip zu erkennen und zu lieben richtet sich nach der Stufe ihrer Wesenheit. Der endliche Geist des Menschen ist zwar von Gott abgewichen, aber nur, weil es Gott zu einem vorzüglichen Werke Gottes zugelassen hat; daher kann er zu Gott wieder umkehren, indem er sich zu Gott erhebt, oder schon, indem er nach Gottes Verordnung, nicht nach dem Vergnügen, sein bestimmtes Werk ausrichtet; daher ist die Religion beschaulich und lebwirkig, — contemplativ und praktisch. — Jede Wissenschaft ist ein Theil der Religion, und wer aus reinem Antriebe philosophirt, ist religiös. Der leichtere Weg, zu Gott zu gelangen, ist, Gott in Gott selbst suchen. Die innere oder natürliche Religion, welche in der Wiederkehr zu Gott, in dem Streben nach Erkenntnifs Gottes und der menschlichen und göttlichen Dinge, und in der Liebe zu Gott, besteht, ist in allen Menschen dieselbe, die äufsere Religion aber ist in Lehre und Gebräuchen verschieden, obgleich ihr, in allen ihren verschiedenen Gestalten, die innere Religion zum Grunde liegt."

In diesen beiden Systemen spiegelt sich die Idee der Einen, vollgliedbauigen Wissenschaft innerhalb der Grenze dieser ersten Periode der modernen Wissenschaftbildung auf eigene Weise. Weil aber allen diesen Versuchen des Wissenschaftgliedbaues der nächstwesenliche Theil aller menschlichen Wissenschaft fehlte, der im stufenweisen Erheben des Geistes vom gewöhnlichen Bewufstseyn aus zum Wesenschaun gewonnen wird, welcher zugleich mittelst der Wissenschaft der Logik, der Wissenschaftlehre, der Sprachwissenschaft und der Wissenschaftgeschichte, die Befugnifs und die Kraft verleiht, nach wissenschaftlich entworfenem Plane die Wissenschaft im Innern als einen Gliedbau zu gestalten; und weil eben defshalb alle diese Versuche ein gesetzmäfsig organisch gebildetes Ganze der Wissenschaft nicht seyn konnten: so konnten sie den wider sie mit Fug

erhobnen Skeptizismus nicht befriedigen, und der menschliche Geist, welcher in den europäischen Völkern die Wissenschaft erstrebte, mufste diesen ganzen Bau, mit Benutzung des geschichtlich Gegebenen, nochmals urneu beginnen, in einer zweiten Periode dieses neuzeitigen Lebenalters, welche der pythagoräischen und eleatischen Wissenschaftbildung in der hellenischen Philosophie entspricht, und bis zu der durch *Kant* begonnenen Neubildung der Wissenschaft sich erstreckt. Die neuen Versuche dieses zweiten Zeitraumes konnten um so mehr leisten, weil seitdem die philologischen, die mathematischen Wissenschaften, sowie alle Naturwissenschaften, wesenlich bereichert worden waren. Ein sich höher aufschwingendes und tiefergehendes Streben nach systematischer, organischer Einheit alles Erkennens zeichnet diesen ganzen Zeitraum in erhöhter Mafse aus; sowie genauere Untersuchung der Erkennquellen, und immer zunehmende Unabhangigkeit der Wissenschaftforschung von dem dogmatischen Lehrbegriffe der christlichen Kirchen; gelungenere Ausbildung einzelner Wissenschaften, Neugestaltung der Mathematik durch einige der ersten Philosophen dieses Zeitraumes; und hinsichts vieler erstwesenlichen Lehren Erhebung über die Philosophie der Griechen, welche für dieses höhere Lebenalter der Menschheit und dessen gesellige Verhältnisse nicht mehr genügen konnte. Jedoch zu der Idee der Einen Wissenschaft, als Eines Gliedbaues gelangten die Denker dieses Zeitraumes nicht, da sie sich nicht zu der Einen unbedingten Grunderkenntnifs aufschwangen, welche jede besondere Art der Erkenntnifs entweder an sich, oder in und unter sich, begreift, also auch sowohl die sinnliche Erkenntnifs, als die, der sinnlichen als einer ihr äufseren entgegengesetzte, nichtsinnliche Erkenntnifs, in ihrem Gegensatze, und in ihrer Vereinigung unter sich und mit der Urerkenntnifs über ihnen, in und unter sich enthält. Die Systeme dieses Zeitraumes erheben sich, gemäfs dem Grundcharakter des damaligen Lebens der Völker, nicht über den Gegensatz der nichtsinnlichen und der sinnlichen Erkenntnifs, sondern, in diesem Gegensatz befangen, konnten sie blofs bestrebt seyn, die nichtsinnliche und die sinnliche Erkenntnifs auf irgend eine Weise zu vereinen. Und da sie diesen Gegensatz nicht in und durch die ungegenheitliche Grunderkenntnifs, das ist, durch die Wesenschauung, wissenschaftlich erkannten, so fafsten sie die beiden Glieder desselben nicht im richtigen Verhältnisse, und nicht nach allen Seiten auf, sondern theilten sich in dieser Hinsicht in zwei Parteien, welche sich in zwei Reihen von Systemen entfalteten. Die eine Partei betrachtete die übersinnliche Erkenntnifs in

reiner Vernunft, a priori, als die erstwesenliche, und die sinnliche Erfahrung-Erkenntnifs, a posteriori, als die dadurch begründete; die andere Partei dagegen sahe die sinnliche Erfahrung-Erkenntnifs als die Grundlage aller Erkenntnifs an, und suchte der übersinnlichen dadurch Geltung zu verschaffen. Die Ersteren nehmen also vorwaltend die Richtung von der höchsten Erkenntnifs aus zu den untergeordneten Erkenntnissen, und zu den sinnlichen Erfahrung-Erkenntnissen, — auf dem ableitenden, deductiven und synthetischen Wege; die Letzteren folgten dagegen gerade der umgekehrten Richtung, auf dem hinaufsteigenden und fallerschöpfenden, analytischen und inductiven, Wege. Es ist hier von blofsem gegenseitigen Ueberwiegen dieser beiden Richtungen die Rede: denn die Denker beider Reihen erkannten sowohl die nichtsinnliche als die sinnliche Erkenntnifs in ihrer Wesenheit und Wahrheit an, sie erklärten nur die eine oder die andere für vorwaltend und grundbestimmend. Beide Denkweisen erfassen eine wesenliche Wahrheit; denn die übersinnliche Erkenntnifs giebt nie eine sinnlich individuelle, und diese nie eine übersinnliche, und beide Erkenntnisse sind wesenliche Grundtheile der menschlichen Erkenntnifs. Abgesehen also von dem beiden Parteien gemeinsamen Mangel der einen, selben und ganzen Grunderkenntnifs, und von der ihnen anhaftenden Unbestimmtheit der Grundannahme in Ansehung der Idee der nichtsinnlichen und der sinnlichen Erkenntnifs, bildeten beide zwei wesenliche Seiten der untergeordneten Erkenntnifs aus, und wirkten auf entgegengesetzte Weise zur Weiterentfaltung der Wissenschaft, insbesondere für die Erhebung zu der reinen, ganzen Wesenschauung. Durch diese entgegengesetzte Einseitigkeit mitveranlafst, wurden die Denker des nächsten Zeitraumes der modernen Philosophie darauf hingetrieben, die sinnliche, und die ihr, als einer äufseren entgegengesetzte nichtsinnliche Erkenntnifs als enthalten in der unbedingten Erkenntnifs, welche sie beide in und unter sich fafst, in ihrer entgegenstehenden Eigenwesenheit anzuerkennen, sowie gleichförmig zu vereinigen, und sie wechselseitig sich harmonisch durchdringen zu lassen. — Diese beiden Reihen der sogenannten rationalistischen und der sensualistischen Systeme entwickelten sich, bis gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts in regem Kampfe und dabei in gedeihlicher Wechselwirkung. Auf die Seite der Erfahrung-Erkenntnifs, der Empirie, trat *Bacon von Verulam*; dagegen auf die Seite der Forschung aus reiner Vernunft, der eigentlichen Speculation, *René des Cartes*. Aber den Systemen beider Denker fehlte es an einer sichern Grundlage im denkenden Geiste; weil auch

sie den ersten Theil aller menschlichen Wissenschaft, die subjective Hinanleitung zum Wesenschaun, und die gleichförmige Ausbildung der Erkenntnifslehre, und der Wissenschaftlehre nicht leisteten. Ein Aehnliches gilt von den übrigen Systemen dieses Zeitraumes, von den Systemen des *Spinoza*, *Malebranche*, *Leibnitz*, *Wolf* und *Crusius*; sie konnten sich ebendefswegen nicht wider den Skeptizismus vertheidigen, welchen früher *Huet*, *Peter Bayle* und Andere, endlich aber *David Hume* wider sie alle geltend machte, oder giengen, in mehren Denkern, in einer ungründlichen, unorganischen Vermischung und Vereinbildung, als *Eklektizismus* und *Synkretismus* unter.

16. *Franz Bacon*, *Lord von Verulam*, geboren im J. 1565, gestorben im J. 1626, unternahm es, ein selbständiges System der ganzen Wissenschaft, nicht blofs der Philosophie, von der empirischen Erkenntnifs ausgehend, zu gründen; durch subjective Analysis, durch Erhebung zu allgemeinen Begriffen und Gesetzen, mittelst der Erschöpfung aller, und Vergleichung ähnlicher Fälle im ganzen Gebiete der sinnlichen Erfahrung, also durch Induction a posteriori, und durch Schlüsse nach der Analogie, nach den Regeln der echten Vernunftkunst, der Dialektik, nicht durch Deduction a priori. „Der menschliche Geist mufs durch Thaten mit der Natur kämpfen, das heifst durch planmäfsige Versuchforschung, mittelst der Experimente (naturam operando vincere), und ihr gehorchend befehlen (naturae imperare parendo)." — Dieser Gedanke aber kann für sich allein nicht ausgeführt werden; weil jede sinnliche Erfahrung, auch das zweckmäfsigste Experiment, dennoch schon nichtsinnliche Erkenntnisse, Grundbegriffe und Grundsätze voraussetzt, und weil die sinnliche Erfahrung, als solche, niemals zu Annahme der Allgemeinheit Befugnifs giebt, auch nicht die Gewähr mit sich führt, dafs alle Fälle vollständig erschöpft sind. Gleichwohl ist die genaue und erschöpfende planmäfsige Durchforschung des ganzen Gebietes unserer inneren und äufseren Erfahrung ein grundwesenlicher Theil der ganzen Wissenschaftforschung, und insbesondere ist ohne sie die Philosophie der Geschichte nicht möglich. Allerdings kann keine Speculation den Mangel wissenschaftlicher Erfahrung-Erkenntnifs ersetzen; denn kein Denken a priori kann den unendlichen Reichthum, und die unendliche Tiefe der Bestimmtheit des individuellen Lebens der Natur und der Menschheit erreichen, welches sich uns theils durch die Sinne des Leibes vermittelt aufser uns, theils in einem Jeden selbst als innere Erfahrung darstellt. Vielmehr müssen beide, die nichtsinnliche und die sinnliche Erkenntnifs mit gleicher

Sorgfalt, in gleiche Tiefe, ausgebildet werden, wenn ein vollgliediger, gleichförmiger, allübereinstimmiger Wissenschaftbau sich erheben soll. Und da insbesondere damals, als *Bacon* auftrat, die sinnliche Erfahrung-Erkenntnifs, sogar in den Naturwissenschaften, vernachläfsiget wurde, sowie sie früher von den meisten scholastischen Philosophen vernachläfsigt worden war, wefshalb die Naturwissenschaft mit willkührlichen, unfruchtbaren Speculationen überhäuft wurde: so war es ein wesenliches Verdienst *Bacon's*, dafs er die Idee und den ganzen vollständigen Entwurf der beobachtenden und versuchforschenden (experimentirenden) Erfahrung-Wissenschaft ans Licht brachte, und insbesondere die Kunstlehre der Erfahrung-Wissenschaft, besonders der Experimental-Physik, bis zu einem hohen Grade ausbildete, und dafs er sich besonders gegen die unbefugte Anwendung der Endursachen, und gegen die Annahme bestimmter Willenhandlungen Gottes, in der Naturforschung, erklärte; obwohl er damit weder die Zweckursachlichkeit der Natur, noch Gottes individuelle Einwirkung auf die Natur und in der Natur, überhaupt leugnete. Diese Denkart hat *Bacon* entwickelt in seinen zwei Hauptschriften: von der Würde und der weiteren Ausbildung der Wissenschaften (de dignitate et augmentis scientiarum, 1605, und umgearbeitet 1623) welche ein encyclopädisches Gemälde seines ganzen Wissenschaftbaues enthält, und in der Schrift: Neues Organon der Wissenschaften (1620), welche eine allgemeine Methodik aufstellt. Uebrigens verachtete *Bacon* keinesweges die nichtsinnliche Erkenntnifs, besonders die mathematische, sondern behauptete nur, dafs dieselbe nicht an die Stelle der reinen Erfahrung-Erkenntnifs treten, noch diese ersetzen, könne, und dafs für die Höherbildung der Wissenschaft der Anbau der Erfahrung-Wissenschaften zunächst nothwendig und erspriefslich seye. Dieses Streben ist mit dem Geiste der aristotelischen Wissenschaft ähnlich und einverstanden. *Bacon* lehrt ausdrücklich, dafs die empirische und die rationale Methode gesetzmäfsig müssen verbunden werden *). Daher hegt er auch heilige Scheu, aufserordentliche Naturerscheinungen ungeprüft zu verwerfen, oder zu ignoriren. — Nach ihm ist die Wissenschaft "ein vollständiges" lebendiges Bild der ganzen Wahrheit. Die Wahrheit des Seyns und die Wahrheit des Erkennens sind Eins

---

*) Empiricam et rationalem methodum conjugio vero et legitimo in perpetuum firmare, antecipationem scilicet mentis cum interpretatione naturae. Bacon. de augm. scient. I. col. 19; conf. novum organ. praefat. loc. 274 ff.

und Dasselbe, und nicht mehr (nec plus), wie der gerade Lichtstrahl von dem gebrochenen, verschieden *). Der Gegenstand der Philosophie ist dreifach: Gott, Natur und Mensch; die Natur berührt unsern Verstand wie der gerade Lichtstrahl, Gott aber gleichsam durch einen zurückgeworfenen Lichtstrahl." Im Geiste der neuen Zeit sahe *Bacon* ein; "die Wahrheit wird unmittelbar durch das Selbstinneseyn in Denken und Empfinden (per sensum sui) erkannt, wenn in derselben Werkthätigkeit des Geistes (eodem mentis opere) das, was gesucht wird, auch gefunden und beurtheilt wird, nicht durch irgend ein Mittel (medium). Etwas wahrhaft wissen, heifst, es nach seiner Ursache (vere scire est per causas scire), sowie zugleich nach seinen allgemeinen Formen (per formas universales), erkennen, das heifst, nach seinen allgemeinen, unänderlichen Gesetzen. Der Zweck der Naturwissenschaft ist, die Natur dem Menschen, sowie den Menschen Gotte zu unterwerfen." — In Ansehung der praktischen Philosophie gieng aber *Bacon* nicht von der individuellen Erfahrung aus. "Das höchste Gut des Menschen ist die Annahme der göttlichen oder englischen Natur, oder doch die Annäherung an dieselbe, welche Natur in der reinsten Thätigkeit die Seligkeit geniefst; und darauf mufs auch der Staat, als die Gesellschaft sittlich-freier Wesen hinstreben." Daher ist nach ihm die Philosophie die Wissenschaft von Gott, von der Natur und vom Menschen, welche alle endliche Wesen nach ihren Ursachen und Gesetzen, auf der unteren Grundlage der Erfahrung-Erkenntnifs, aber in gesetzmäfsiger Verbindung mit der reinen Vernunfterkenntnifs, und in ihrer Beziehung zu Gott, zu erkennen bestrebt ist.

René des Cartes, geboren im J. 1596, gestorben im J. 1650, *Bacon's* jüngerer Zeitgenosse, erstrebte Höherbildung der Wissenschaft auf dem Wege der reinen Speculation, welcher dem Wege, den *Bacon* eingeschlagen war, geradhin entgegengesetzt ist. Er fafste, schon als gereifter Denker, den Entschlufs, das ganze Gebäude der Wissenschaft aus seinem eignen Geiste, ohne fremde Hülfe, — nachdem er freilich schon durch das Studium der früheren Systeme die wesenlichste Hülfe empfangen hatte, neuzubeginnen und aufzurichten. Allerdings eignete er sich dazu, ein umfassenderes System der Wissenschaft als alle seine Vorgänger zu gestalten, besonders vermöge seiner tiefen Einsichten in die Naturwissenschaften und in die Mathesis, welche er in der Analysis mit wichtigen Erfindungen, und

---

*) *Bacon.* de augm. scient. I. col. 18.

mit der analytischen Geometrie bereicherte. Er wollte die Philosophie als in sich selbst ersichtliche (evidente) Wissenschaft begründen. Der Zustand des Zweifelns ist ihm die nächste Bedingung alles Philosophirens. Da aber jeder Zweifel schon irgend einen Inhalt als zugegeben voraussetzt, so gieng *Descartes* von den sich selbst unmittelbaren Selbstbewufstseyn aus; aber nicht vom ganzen Selbstbewufstseyn der Grundschauung: Ich, sondern von dem bestimmten Bewufstseyn: ich denke, wodurch er das Selbstbewufstseyn des denkenden Wesens für subjectiv vermittelt hält, in der Aussage: ich denke, also bin ich (cogito, ergo sum) *). "Die Wesenheit der Seele besteht im Denken, die des Leibes in der Ausdehnung. Klarheit und Deutlichheit ist das zureichende Kennzeichen (Kriterium) der Wahrheit. — Die Seele findet in sich die ihr *gegebene* Idee Eines absolut vollkommenen Wesens oder Geistes, dessen erste Grundwesenheit (attributum) ist, da zu seyn, zu existiren **). Daher wird durch die Erkenntnifs des allervollkommensten Wesens die Ersichtlichkeit (Evidenz) und die Wahrheit, (die objective Gültigkeit aller Erkenntnifs) absolut begründet." Er lehrte in dieser Grundüberzeugung ferner: "Gott ist der Urheber des unendlichen Universum. Die körperlichen, materiellen Substanzen, woraus das Weltall besteht, sind endlich und unvollkommen, und bedürfen zu ihrer Fortdauer und Wirksamkeit den Beistand, oder die Mitwirkung, Gottes (assistentia s. concursus Dei). Die Seele ist einfach, und defshalb unsterblich. Die Thiere aber sind belebte Maschinen. Die Vereinigung von Leib und Seele geschieht auch durch die Mitwirkung (Assistenz) Gottes. — Sowie *Bacon* nicht ein einseitig befangener Empiriker, so war *Descartes* nicht blofs ein einseitiger rationaler Denker, sondern einer der ersten Empiriker seines Zeitalters. Allerdings aber hat er sich voreiligen, willkührlich erhobenen

---

*) Dafs *Descartes* durch sein cogito ergo sum, keinen Syllogismus aufstellen will, sondern dafs "ergo" nur heifst: dadurch vermittelt, oder: daran, hat schon *Spinoza* gezeigt (Principia philos. Cartes p. 1 sq. "ideoque: cogito ergo sum, unica est propositio, quae huic: sum cogitans, aequivalet). *Hotho* (s. *Hegel's* Encyclopädie d. philos. Wissensch. 1827. S. 79.) führt die eignen ganz bestimmten Erklärungen des *Descartes* (Respons. ad II. object.; de Methodo IV. Ep. 1, 118) an.

**) *Descartes* bildete hierüber die von *Anselmus* zuerst aufgestellte Denkreihe weiter aus. "Magis hoc, ens summe perfectum existere, *credet*, si attendat, nullius rei ideam apud se inveniri, in qua eodem modo necessariam existentiam contineri animadvertat; intelliget, illam ideam exhibere veram et immutabilem naturam, quaeque non potest non existere, cum necessaria existentia in eâ continеatur. Cartes Princ. Philos. I, 15.

und geleiteten Speculationen im Gebiete der Physik überlassen, die, obgleich sinnreich, über die Organisation des Naturlebens wissenschaftlichen Aufschlufs nicht geben können; so seine Hypothesen von Wirbeln in den Zwischenräumen der Weltkörper, von der Zirbeldrüse als Sitz der Seele. Nach ihr ist also Philosophie die Wissenschaft von Gott und der Welt in reiner Vernunfterkenntnifs; welche, als menschliche Wissenschaft, ausgehend vom Zweifel, und vom Selbstbewufstseyn des Ich, als denkenden Wesens, sich zum Gottbewufstseyn erhebt, und dann durch die Idee Gottes in logischer Form des Schlusses beweisend (demonstrativ) alles Endliche erkennt.

Benedict (*Baruch*) *Spinoza*, geboren im J. 1632, gestorben im J. 1677, folgte der Geistesrichtung seines Lehrers *Descartes*, und gieng von dessen System aus, welches er sich durch eigne Bearbeitung zu verdeutlichen und zu vollständiger Ausbildung zu bringen suchte; jemehr er aber in dieser Arbeit vorrückte, desto mehr sahe er das Ungenügende, und theilweis Irrige des Systemes seines Lehrers ein, und bildete sich seine eigne Denkart, und ein eigenthümliches System. Daher sind die Schriften *Spinoza's*, worin er die Lehre des *Descartes* vorträgt, von denen zu unterscheiden, worin er seine eigne darstellt, in welcher er mehre Grundlehren des Ersteren widerlegt; jedoch ist auch das Hauptwerk des *Spinoza*, die Ethik, noch nicht ganz von willkührlichen Voraussetzungen des Cartesischen Systemes frei. Des *Spinoza* eignes System stimmt mit der rabbinisch kabbalistischen Philosophie, besonders mit der des *Maimonides*, mit der Lehre des mittelalterlichen Philosophen *Abälard*, und mit der Lehre seines jüngeren Zeitgenossen *Molinos*, in Hauptpunkten überein. Folgende sind die Grundgedanken seiner Lehre. "Es ist Eine unbedingte und unendliche Substanz, Gott; Ursache seiner selbst (causa sui), das ist die Substanz, deren Wesenheit ihre Daseynheit in sich hat (cujus essentia involvit existentiam), deren Daseynheit und deren Wesenheit Eins und Dasselbe sind, — das Eine unendliche Wesen, welches alles Seyn ist, und aufser welchem es kein Seyn giebt (quod est omne esse et praeter quod nullum datur esse). Gott, das ist, die Eine unendliche Substanz, ist einfach und untheilbar, aber besteht in unendlich vielen unendlichen Grundwesenheiten (attributis), das ist in solchen Wesenheiten, deren jede als Gottes Wesenheit ausmachend begriffen wird (quod intellectus concipit tanquam substantiae essentiam constituens) indem eine jede die Wesenheit Gottes auf eine bestimmte Weise ausdrückt (quorum unumquodque aeternam et infinitam certam essentiam exprimit). Der Substanz selbst und

einer jeden dieser unendlichen Grundwesenheiten kommen weitere Art-Bestimmnisse (modi, modificationes, substantiae affectiones) zu. Die zwei uns bekannten Grundwesenheiten der unendlichen Substanz sind unendliches Denken und unendliche Ausdehnung." Hiemit erhebt *Spinoza* den Gedanken des *Descartes* von den Grundwesenheiten des Menschen zur Unbedingtheit der Wesenheit Gottes. Aber nirgends sagt *Spinoza*, dafs diese beiden Attribute überhaupt die einzigen, oder die höchsten, oder die in ihrer Stufe vollständigen, seyen; er erfafst vielmehr beide in der selbstbeobachtenden Wahrnehmung des Geistes (in subjectiv-analytischer Reflexion) auf, und macht sie zur unmittelbaren Voraussetzung (zum Axiom), und behauptet nur, dafs eine jede dieser beiden Grundwesenheiten eine aus unendlichvielen sey *). — "Gott besteht zwar in dem unendlichen Denken und in der unendlichen Ausdehnung, aber nicht so, dafs er dadurch gleichsam in zwei Hälften getheilt wäre. — Gott ist keines der endlichen Dinge; diese sind nicht an sich selbst, nicht Substanzen, weil ihre Wesenheit ihre Daseynheit nicht insich schliefst; sie sind aber alle in Gott, als Weiterbestimmnisse oder Modificationen der Grundwesenheiten Gottes, also auch des unendlichen Denkens und der unendlichen Ausdehnung. Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott gedacht werden. Aus der Nothwendigkeit der göttlichen Wesenheit (ex necessitate divinae naturae) folgt Unendlichvieles auf unendlichvielerlei Weise. Gott ist die absolut erste, an und für sich bestehende Ursache, der innenbleibende (immanente), nicht der über- und hindurchgehende (transiente) Grund aller endlichen Dinge. Gott ist absolut frei, das heifst Gott wirket lediglich gemäfs der Nothwendigkeit nach den Gesetzen seiner Wesenheit, — von Niemand gezwungen; und Alles, was aus der unendlichen Wesenheit einer jeden Grundwesenheit (attributi) Gottes folgt, ist ewig, ist immer, und zwar als unendlich, da. Die göttlichen Grundwesenheiten sind selbst weiterbestimmt in unendlichvielen unendlichen Bestimmnissen (modis, modificationibus), deren jede eine bestimmte Wesenheit ausdrückt, also ein Wesenliches ist, was an und in einem Andern ist, wodurch es selbst verstanden wird, also ein Bestimmnifs an der Substanz (affectio substantiae). — Alle endliche Dinge sind durch Gott mit Nothwendigkeit bestimmt, und können sich selbst zum Nichtwirken nicht bestimmen; die Bestimmung aber der endlichen Dinge zum Wirken ist eine unendliche Reihe

*) *Spinozae* opp. ed. *Paulus*, II, p. 47.

endlicher Verursachungen." Es giebt daher keinen Zufall, sondern Alles geschieht mit göttlicher Nothwendigkeit. Gottes Macht (potentia) ist seine eigne Wesenheit, und Alles, was in Gottes Gewalt (potestate) ist, das ist mit Nothwendigkeit da. — Gott erkennt sich selbst, oder in Gott ist die Idee seiner eignen Wesenheit, seiner Grundwesenheiten (Attribute) und der Weiterbestimmnisse (modorum) derselben; so auch die Ideen, das ist, die Schauungen, aller Einzeldinge (ideae omnium rerum singularium), als in der Einen Idee Gottes enthalten. Der Mensch, als Geist (mens), ist auch eine Idee eines Einzelwesens, die in der Einen Idee Gottes enthalten ist, und ihr Gegenstand (objectum) ist nichts Anderes, als ein wirklich daseyender Körper (corpus actu existens). Der Wille aber kann nur eine nothwendige, nicht aber eine freie Ursache genannt werden; denn der Wille wird allemal durch eine Ursache zum Wirken bestimmt (ad operandum determinatur). Die Wesenheit des Menschen ist, Gott zu erkennen, Gott zu lieben, das ist sich an der Erkenntnifs Gottes zu erfreuen, und dann, auch sich selbst und andere Menschen, als in Gott, zu erkennen und zu lieben, und darin Gott ähnlich zu seyn, dafs er als Mensch alles will und thut gemäfs der Nothwendigkeit der göttlichen Wesenheit. Darin besteht des Menschen wahre Freiheit, die zugleich seine Seligkeit (beatitudo) ist; dagegen seine Unfreiheit oder Sklaverei (servitus humana) ist darin, dafs er, nach verworrenen Gedanken (ad ideas confusas), seinen untergeordneten, einzelnen Trieben, Neigungen und Leidenschaften folgt, und so in frecher Willkühr lebt. Aber auch diese Sklaverei des Menschen folgt aus der Nothwendigkeit der göttlichen Wesenheit nach der Naturordnung (secundum ordinem naturae). Aus dieser Sklaverei, welche aus seiner Vereinzelung (Isolirung) folgt, kann daher der Mensch nur erlöst werden, indem er sie als solche begreift, ohne sich darüber zu erzürnen, oder darauf zu schmähen, sondern indem er sie vielmehr austilgt durch die gewonnene echte Gotterkenntnifs und Gottliebe, und so seiner eignen gottähnlichen Freiheit in Gott mächtig wird. — Indem Gott seine eigne Wesenheit, als seine Idee, schaut, liebt sich Gott selbst in unendlicher geistlicher, schauender Liebe (amore intellectuali infinito). Auch der Mensch, als Geist, liebt Gott mit geistlicher Liebe, und diese Liebe des Menschen zu Gott ist Gottes Liebe selbst, denn sie ist ein Theil der unendlichen Liebe, womit Gott sich selbst liebt; daraus folgt, dafs Gott, sofern er sich selbst liebt, auch die Menschen liebt, und dafs folglich die Liebe Gottes zu den Menschen, und die Liebe der Menschen zu Gott, eine und dieselbe Liebe sind. — Allem

endlichen Denken, und allen endlichen Denkweisen, liegt das absolute Denken Gottes zum Grunde. Alle Ideen, die zu Gott bezogen, gedacht werden sind wahr, auch jede absolute Idee im menschlichen Geiste, die in der Idee Gottes erkannt wird. Die Erkenntnifs der unendlichen und ewigen Wesenheit Gottes, die jede Idee in sich fafst, ist angemessen (adäquat), und vollkommen auch im menschlichen Geiste da, wie Jeder weifs, der sie hat, da die Wahrheit sich selbst anzeigt. Unser Denken ist nur dadurch möglich, dafs wir innere endliche Theile einer unendlichen, unendlich denkenden Substanz sind. In der lebendigen Erkenntnifs Gottes ist Seligkeit; sie macht den Menschen geneigt, und fähig, dem Willen Gottes gemäfs zu leben, und in endlicher Freiheit Gott im Leben nachzuahmen, das ist wahrhaft frei, reinsittlich, tugendhaft zu seyn. Aber Freiheit ist nicht Willkühr, sondern göttliche Nothwendigkeit. Der Tugendhafte, in Gott frei, kann, auch hierin Gott ähnlich, nicht anders wollen und handeln, als er will und handelt. Hieraus ergiebt sich ferner die Idee des Rechts. Gottes Macht ist die wirksame Wesenheit (essentia actuosa) Gottes selbst; und Gottes Recht ist Alles, was in seiner Macht ist, das ist Alles, was Gott nach der Nothwendigkeit seiner Natur wirket und thut. Also ist auch das Recht jedes endlichen Wesens die wirkliche äufsere Macht (potentia) desselben, sich in seinem Seyn zu erhalten, und sich alles Dessen zu bemächtigen (potiundi), was dazu erforderlich ist, sich in seinem Seyn zu behaupten, das ist, sich zu erhalten (conservandi). Es hat also jedes Wesen soviel Recht, als es wirkliche Macht hat. Daher gilt das Recht von Menschen und Thieren, und von dem Menschen in jedem seiner Zustände, in dem der Freiheit ebensowohl, als in dem der Unfreiheit. Der zum Bewufstseyn der Vernunft und der Freiheit gelangte Mensch macht es sich zum einzigen Gesetze, nach der Vorschrift (ex dictamine) der Vernunft zu leben; er hat also dann auch nur die Macht oder Gewalt, die Bedingungen der vernünftigen Freiheit herzustellen, denn er kann nur das Gute beabsichtigen und bewirken, weil es die göttliche Wesenheit ausdrückt, und weil er Gott, und sich und alle Wesen in Gott liebt. Der Staat ist der gesellschaftliche Verein der Menschen, worin die in ihn vereinten Einzelnen die Gesetzgebung, Aufsicht und Ausübung des Rechtes durch Vertrag einer Regierung übergeben haben. Der Staat geht aus der gesammten menschlichen Natur hervor, und wird nicht nach Vernunftgesetzen, sondern nach Naturgesetzen gestiftet; und auch jeder Staat hat gegen den Einzelnen und gegen jeden andern Staat soviel Recht, als er Gewalt hat. Die Natur des Menschen strebt von selbst dahin, dafs end-

lich die Regierung des Staates nur das Vernunftgesetz durch Freiheit geltend mache, wo dann der zur wahren Freiheit gelangte Staat keine andre Macht, als die der Vernunft, hat; dann herrscht im Staate keine Willkühr, und völlig unbeschränkte Denk- und Schreibfreiheit. Wenn der Staat etwas wider die Vorschrift der Vernunft thut, so fehlet er, denn er ist, wie die Natur in Krankheiten, auf falschem Wege. "Der vernunftwidrige Staat kann aufgehoben wer-„den, wenn die Bürger sich von ihm lossagen, weil „der Vertrag verletzt wird; defshalb ist eine Regierung, die „es dahin bringt, dafs sie nicht gefürchtet, sondern ver-„achtet wird, ihr eigner Feind, sie mordet sich selbst. Der Zweck des Staates ist Friede und Sicherheit des wahrhaft menschlichen Lebens, welches nicht blofs in Blutumlauf, und allen den Thieren gemeinsamen Dingen besteht, sondern in der Vernünftigkeit, der innern Tugend und dem innern Leben des Geistes. Der wahre Staatzweck setzt voraus, dafs die Staatgewalt (imperium) von der freien Menge (a libera multitudine) eingesetzt werde, nicht aber eine Staatgewalt, die blofs nach dem Kriegrecht erworben wird. Der Staat bildet sich in den Formen der Monarchie, Aristokratie und Demokratie." Von der Monarchie entwirft *Spinoza* ein hohes Musterbild, wovon in unseren Tagen Vieles in den constitutionellen Monarchien verwirklichet wird. "Die Aristokratie tritt der vollkommnen Staatverfassung näher, und ist daher geeigneter, die Freiheit zu erhalten. Die Demokratie hat verschiedene Formen, auch die, worin ein jeder mündige, ehrbar lebende Mann im höchsten Staatrath (in supremo concilio) eine Stimme, und den Anspruch hat, Staatämter zu führen, und worin das Stimmrecht und das Recht auf Aemter nicht erblich ist." — Nach *Spinoza* ist also die Philosophie die absolute, in reiner Vernunft erkannte, Wissenschaft von Gott als der unendlichen Substanz, wie *in* selbiger Alles, was ist, als Weiterbestimmung (modus) ihrer höchsten Wesenheiten (attributa) ist, auch der Mensch und die menschliche Gesellschaft; dann insbesondere die Wissenschaft, wie der Mensch und die menschliche Gesellschaft in der Erkenntnifs und Liebe Gottes, mit endlicher Freiheit gottähnlich will und handelt, das ist, tugendhaft und selig lebet. Die Methode, worin *Spinoza*, seinem Lehrer *Descartes* hierin folgend, sein System vorträgt, ist die sogenannte mathematische. Allerdings ist die philosophische und die mathematische Methode im Erstwesenlichen dieselbe, nur dafs die Mathesis, als innerer Theil der Philosophie, die philosophische Methode innerhalb ihrer Eigenthümlichkeit nur auf eigenbeschränkte Weise an sich nehmen kann; ehe aber die Grundwissenschaft nach der echten Methode

gebildet werden kann, muſs die Idee der echten Methode zuvor in analytischer Forschung und im Lichte der Grunderkenntniſs schon gefunden worden seyn. Die Methode aber, deren sich *Spinoza*, und späterhin auch *Wolf* bei dem Vortrag ihrer Systeme bedienen, ist der selbst noch unvollkommenen mathematischen Methode nachgebildet, und ohne nachgewiesene Befugniſs von auſsen hinzugebracht. *Spinoza* beginnt seine Ethik, worin er den höheren Theil seines Systemes als Grundlage dieser Wissenschaft mittheilt, mit einem Versuche, in sogenannter mathematischer Methode zu beweisen, daſs die Substanz, welche Ursache ihrer selbst ist, als Eine gedacht werden müsse; da aber dieſs nur in der Wesenschauung selbst auf unbedingte Weise anerkennbar ist, so konnte jener Beweis nicht gelingen, und die Stelle des subjectiv-analytischen Theiles der menschlichen Wissenschaft nicht vertreten. *Spinoza* ist unter den Philosophen des modernen Zeitalters der erste, welcher Gott als die Eine Grunderkenntniſs, das Eine Princip, und zugleich als den einzigen Inhalt der Einen Wissenschaft anerkannt, und die Wissenschaft rein in der Grunderkenntniſs Gottes, rein in dem Princip und durch dasselbe zu gestalten unternommen hat, obgleich seine Ethik nicht als sein System selbst, sondern nur als eine gleichsam perspectivische Darstellung desselben vom Standorte der Ethik aus, und für die Ethik, zu beurtheilen ist. *Spinoza* denkt Gott, als das Princip, rein und ganz, da er lehrt, daſs auſser Gott nichts, daſs Gott Alles *in* sich ist, was ist; auch erkennt er die Einheit, Selbheit, Ganzheit Gottes an: aber anstatt die göttlichen Grundwesenheiten in synthetischer Methode organisch zu betrachten, geht er sogleich zu dem unbestimmten Gedanken fort, daſs die Substanz in unendlichvielen Attributen bestehe, und daſs die uns bekannten Attribute Gottes Denken und Ausdehnung seyen; eine Annahme, die er weder analytisch, noch synthetisch begründet hat. Dadurch verfällt *Spinoza* in eine unbegründete Zweiheitlehre (Dualismus), wobei noch dazu wissenschaftlich unbestimmt bleibt, ob die genannten beiden Attribute die erstwesenlichen, höchsten, und ob sie die höchsten vollständig seyen. Damit ist der Grundmangel verbunden, daſs Wesen, oder Gott, nicht erkannt wird als Ureinheit der Wesenheit über der inneren Gegenheit des Denkens und der Ausdehnung, daſs also in diesem Systeme der Gedanke Gottes als Urwesens fehlt. Zwar lehrt *Spinoza*, daſs Gott durch die Unterscheidung des Denkens und der Ausdehnung nicht zertheilt, sondern bloſs verschieden bestimmt sey, dennoch aber wird dieser Gegensatz als ursprünglich *an* Gott, das ist Gottes ganze Wesenheit ausmachend, nicht als *in* Gott und

unter Gott erkannt. Auch bilden Denken und Ausdehnung nicht zwei Glieder eines ursprünglichen Gegensatzes, und Gott als das Eine, selbe, ganze Wesen ist sich selbst in unendlicher und unbedingter Richtheit (s. S. 196) ganz befassend, aber nicht in der untergeordenten Form des Raumes; Gott ist Raum und Leibliches im Raume in, unter und durch sich, nicht aber an sich, Gott ist nicht selbst im Raume ausgedehnt. Daher fehlt auch diesem Systeme die Erkenntnifs Gottes als der unbedingt schauenden, heilig in unbedingter Freiheit das eigenlebliche Gute wollenden Vorsehung. Dafs *Spinoza* den Gedanken Gottes, und die Ursachlichkeit und das unendliche Wirken Gottes, von aller menschlichen Endlichkeit und Gebrechlichkeit rein und frei zu halten strebt, ist im echtwissenschaftlichen Geiste; dafs er aber Gottes unendliches Selbsterkennen, Selbstempfinden, Selbstwollen und Selbstdarleben nicht wissenschaftlich erkennen konnte, ob er gleich Gottes Erkennen und Wollen in einem unentwickelten, unbestimmten Gedanken anerkennt, folgte aus den soeben erklärten Grundmängeln seines Systemes. Ebendefshalb mufste er auch die endlichen Dinge als Scheinsubstanzen betrachten. Der Grund des Unendlich-Endlichen, und der Entfaltung des Lebens in der Zeit, ist nicht nachgewiesen. Die Grundwesenheiten der Seynheit und der Ursachlichkeit (der Modalität und der Causalität) sind nicht rein und ganz erfafst, vielweniger in ihre Theilwesenheiten organisch entwickelt; insonderheit ist ihm die zeitewige Ursachlichkeit verborgen geblieben, welche zeitstetig das Leben bildet. Hinsichts der zeitlichen Dinge bleibt er bei einer Unendlichkeit in der Zeit nacheinander und miteinander wirksamer Ursachlichkeiten stehen, ohne die selbwesenliche Einwirkung des freien Willens nach Zweckbegriffen und Zweck-Urbildern, — nach Ideen und Idealen, — anzuerkennen. Freiheit heifst bei *Spinoza* blofs Wirksamkeit nach dem nothwendigen Gesetze der innern Wesenheit (der Natur) des wirkenden Wesens, bei Unabhangigkeit von aufsen; defshalb lehrt er auch, dafs Gott nur nach der Nothwendigkeit seiner Natur wirke, indem er die Nothwendigkeit, welche nur eine untergeordnete Grundwesenheit ist, von Gott selbst als Gottes ganze Wesenheit umfassend, als eine Grundwesenheit an Gott, aussagt; und ebendefswegen ist ihm auch die Gegenheit und die Vereinheit der Freiheit des individuellen Wollens und der zeitlichen Nothwendigkeit in der Entfaltung des Lebens verborgen geblieben. Und da er mithin nicht Gott als Urwesen erkennet, also auch Gott nicht erkennen kann auch als die freie zeitliche, unendliche Ursache des Einen Lebens, welche sowohl über und insofern aufser, als auch in dem Leben

der Welt und aller endlichen vernünftigen Wesen, zeitstetig wirksam ist: so kann er auch die endliche Freiheit der endlichen Vernunftwesen, und ihr endliches freies Walten, nicht einsehen und anerkennen, womit sie urwesenlich, als über aller ihrer inneren Gegenheit, und über dem Leben selbst, wesend und daseyend, nach Zweckbegriffen und Zweck-Urbildern ihr Leben in unendlicher Endlichkeit bestimmen. Wenn demnach *Spinoza* die individuelle Freiheit des Willens sowohl in Ansehung Gottes, als des Menschen, leugnet, oder wenigstens nicht erkennt, so ist diefs nicht die Folge der Wissenschaftgemäfsheit und Folgerichtigkeit (Consequenz) seines Denkens und seiner Lehre, wie *Jacobi* behauptet, sondern entspringt vielmehr aus den vorhin aufgezeigten Grundmängeln, und Grundvorurtheilen seines Denkens und Wissenschaftbildens. Wäre er rein in dem Grundgedanken: Gott, — im Principe, geblieben, und hätte er folgerecht in wissenschaftlicher Methode die Grunderkenntnifs in den Gliedbau der Grundwissenschaft ausgebildet, so würde er auch die Grundwesenheit der Freiheit, und des freien Willens, Gottes und des Menschen wissenschaftlich gefunden haben *). — Bei allen diesen Grundmängeln seines Systemes kann aber *Spinoza* weder als Ungottlehrer, Atheist, noch als Alles-Gottlehrer, als Pantheist, bezeichnet werden, weil Gott ihm Princip und der einzige Inhalt der Wissenschaft, und durchaus von allem Endlichen Keines und Nichts Gott ist **); weil, besondere Grundwesenheiten Gottes noch nicht erkennen, nicht Dem gleich ist, Gott überhaupt nicht erkennen, und weil, Gott als das Eine, selbe, ganze, unbedingte, unendliche Wesen anerkennen, die Erkenntnifs Gottes als unbedingte ganze Erkenntnifs ist, zu der nichts Eheres und Höheres, oder Nebengeordnetes, hinzukommen kann, und welche, wenn sie nach ihrem Gehalt und in ihr Inneres wissenschaftlich entfaltet wird, auch

---

*) *Jacobi* erklärte das System des *Spinoza* irrigerweise für das vollendet consequente Vernunftsystem, und behauptete, dafs, da sogar dieses System, als das einzig mögliche System der reinen Vernunft, — Atheismus und Pantheismus, folglich auch Fatalismus, seye, überhaupt eine wissenschaftliche Erkenntnifs Gottes und göttlicher Dinge für unmöglich erklärt werden müsse. Diese Behauptung erweiset sich aber eben so unwahr in Ansehung ihres geschichtlichen, als ihres allgemein behauptenden Theiles. (Man sehe meine bald erscheinende Schrift: die Religionsphilosophie in ihrem Verhältnifs zum gefühlglaubigen Theismus.)

**) Wenn man unter Pantheismus sprachgemäfs die Lehre versteht, dafs die Welt, als der Inbegriff aller endlichen Dinge, selbst Gott, und alles und jedes Endliche ein Bestandtheil Gottes sey, so ist kein Denker weniger Pantheist, als *Spinoza*, da er allen endlichen Dingen die selbwesenliche Bestandheit (Substantialität) gänzlich abspricht.

einzig und allein zu der wissenschaftlichen Erkenntnifs aller Grundwesenheiten Gottes, auch der Ursachlichkeit, der Freiheit, und des Wollens und Lebens Gottes, führen kann *).

Mit dem System des *Spinoza* verwandt, obschon in Hauptlehren davon verschieden, ist das System des *Nicole Malebranche*, der im J. 1638 geboren ward, und im J. 1715 starb. Nachdem er die kirchliche Theologie, die Kirchengeschichte und die Kirchenväter eifrig studiert hatte, wandte er sich im J. 1664 zu dem Studium der Philosophie des *Descartes*, welchen er besonders defshalb höher achtet, als alle andere Philosophen, "weil *Descartes*, von den einfachsten Dingen ausgehend, aus klaren und ersichtlichen Grundgedanken Schlufsfolgen herleitet, und so zu den verwickeltsten Gegenständen fortschreitet, dabei selbst ermahnt, nichts von seiner Lehre zu glauben, und nichts davon anzunehmen, wovon nicht ein unwiderleglicher und ersichtlicher Grund überzeuget, also bestrebt ist, die Menschen zu Schülern der Wahrheit, nicht zu hartnäckigen Anhängern ihrer Meinungen, zu bilden." Doch folgte *Malebranche* der Lehre des *Descartes* mit geistiger Freiheit. "Denn, sagt er, wer eines Menschen Lehre auf blofses äufseres Ansehn hinnimmt, der würde einen Menschen Gotte vorziehen, diesen an Gottes Statt befragen, und bei den dunkeln Entscheidungen eines Philosophen beruhen, der uns nicht erleuchten kann; weil er es für allzu arbeitvoll hält, durch eignes Nachdenken Den zu befragen, der uns zu gleicher Zeit antwortet und erleuchtet." *Malebranche* kam mit der schon durch die christliche Kirchenlehre, vorzüglich durch *Augustinus*, gebildeten Ueberzeugung zu dem Studium der Philosophie: „dafs der Mensch nur in Gott, als dem Urheber aller Dinge, als dem Lichte der Geister, den Grund der wahren Erkenntnifs, den Urquell aller Weisheit suchen soll, und findet." "Die Aufmerksamkeit des forschenden Geistes ist das natürliche Gebet, welches sich an den wahren Lehrer aller Menschen wendet, um von ihm unterrichtet zu werden; sie ist das Hinwenden, die Heimkehr, zu Gott, unserm einzigen Lehrer, von dem wir allein in aller Wahrheit unterwiesen werden können, einzig durch die Offenbarung seiner Wesenheit (sola ipsius substantiae manifestatione)." — Sein System ist das Ergebnifs eigener Forschung auf der Grundlage der vereinten Lehren der christlichen Kirche, des *Augustinus* und des *Descartes*.

*) Billiger und richtiger als *Jacobi* urtheilt in dieser Hinsicht *Tennemann*, der übrigens, als Kantianer, das System des *Spinoza* gänzlich verwirft, wenn er Spinoza "rein religiösen Sinn, ohne allen Aberglauben" zugesteht.

Er lehrt: "Gott ist das unendliche Wesen und Seyn, Wesenheit ohne alle Einschränkung, die alle Wesenheiten (realitates) insichhält; Gottes Wesenheit ist die Grundlage aller besonderen Wesen, welche alle in Gott sind; Gott begreift alle endliche Wesen in sich, er ist aber keines der besondern Dinge." "Gott ist selbst, so zu sagen, alle „Wesen, weil er unendlich ist, und Alles in sich befaſst, „aber er ist kein Wesen insbesondere (nullum est ens in „particulari). Auch die Wahrheit ist nicht Gott selbst; „wir schauen allerdings Gott, wenn wir die ewigen Wahr„heiten schauen; nicht aber, weil diese Wahrheiten selbst „Gott sind, sondern weil die Ideen, von denen sie abhan„gen, in Gott sind. Da nun Gott die Seele des Menschen „innerlich erleuchtet, so ist die Wissenschaft vom Men„schen, welche uns lehret, was wir sind, allen andern „besondern Wissenschaften vorzuziehen." Den von *Anselmus* und *Descartes* gegebnen Beweis des Daseyns Gottes faſst *Malebranche* in folgende Schluſsreihe (ratiocinium). — „Die Idee Gottes, als des unendlichen, unbeschränkten „Wesens ist nicht eine Erdichtung des Geistes. Sie ist „nicht eine zusammengesetzte Idee, welche irgend einen „Widerspruch in sich enthält. Nichts ist einfacher, als „diese Idee, obschon sie Alles, was da ist oder daseyn „kann, umfaſst. Nun aber schlieſst jene einfache und natür„liche Idee Wesens (entis), oder des Unendlichen, nothwen„diges Daseyn (existentiam necessariam) in sich: denn es ist „offenbar, daſs Wesen (ens), ich sage nicht, ein besonderes „Wesen (ens peculiare), sein Daseyn durch sich selbst „(per se) hat, und daſs Wesen nicht wirklich (actu) nicht „seyn kann; indem es unmöglich und widersprechend ist, „daſs ein wahres Wesen ohne Daseyn sey. Es kann ge„schehen, daſs Körper nicht dasind, weil Körper be„stimmte Wesen sind, welche an Wesen (de ente) theilha„ben (participant) und von ihm abhangen. Aber das unbe„schränkte Wesen ist nothwendig, hangt von Niemand ab, „und hat das, was es ist, bloſs von sich selbst (a se ipso). „Was daist, entspringt aus ihm; wenn also irgend Etwas „daist, so muſs auch jenes Wesen daseyn. Wenn aber „auch gar nichts Besonderwesenliches dawäre, so wäre doch „Wesen da: weil es durch sich (an sich, per se) ist, und „nicht klar als nichtseyend gedacht werden kann, wenn „sich nicht etwa Jemand dasselbe als ein besonderes Wesen „(ut ens singulare) denkt, und so eine von der Idee „Wesens ganz verschiedene Idee betrachtet. Denn diejeni„gen, welche nicht einsehn, daſs Gott daist, denken ganz „und gar nicht: Wesen (ens), sondern ein besonderes „Wesen (ens singulare), mithin Etwas, welches daseyn

„oder auch nicht daseyn kann." — Zur Erläuterung dieses Beweisgrundes (argumentum) des Daseyns Gottes dient die Erwägung, "dafs, wenn wir irgend ein geschaffenes „Wesen sehen, wir dieses nicht an sich selbst, noch durch „sich selbst sehen, sondern durch die Schauung (contem„platione) einiger bestimmten Vollkommenheiten (per„fectionum), welche in Gott sind, und wodurch jenes „endliche Wesen vorgestellt wird. Daher können wir „jenes erschaffenen Wesens Wesenheit (essentiam), auch „ohne, dafs dessen Daseynheit (existentia) gesetzt sey, be„stimmt denken (notare): denn Das, was dasselbe vorstellt „(repraesentat), kann geschaut (cerni) werden, obgleich „dieses Wesen selbst nicht daist. Defshalb ist sein Daseyn „in der Idee, durch welche dieses Wesen vorgestellt wird, „nicht mit eingeschlossen; indem dazu, dafs diese geschaut „werde, nicht erfordert wird, dafs das endliche Wesen „dasey. Aber so ist es nicht in Ansehung des unendlich „vollkommenen Wesens; es kann nicht geschauet werden, „aufser an sich selbst (in se ipso); denn es giebt kein „Endliches, welches das Unendliche vorstellen (repraesen„tare) könnte. Gott kann also nicht geschaut werden, „wenn er nicht daist. Es kann die Wesenheit eines un„endlich vollkommenen Wesens nicht geschaut werden, „wenn nicht dessen Daseynheit geschaut wird. Dasselbe „kann nicht einfach (simpliciter) geschaut werden als ein „mögliches Wesen: es wird von keinem Wesen umfafst „(nullâ re capitur): wenn wir also dasselbe denken kön„nen, so folgt nothwendig (oportet necessario), dafs es „daist." Auch fafst er den Beweisgrund des Daseyns Gottes kurz also ab. "Es ist offenbar, dafs der Geist das „Unendliche erfafst (percipit), obschon er es nicht befafst „(capiat), und dafs der Geist selbst die deutliche (distinctam) „Idee Gottes hat; diese aber kann ihm nirgends anders„woher, aufser durch die Vereinigung mit Gott (ex unione „cum Deo), zugekommen seyn; da man nicht begreifen „kann, dafs die Idee des unendlich vollkommenen Wesens, „welches die Idee ist, die wir von Gott haben, etwas Ge„schaffenes seyn könne." Er fügt hinzu: "der Geist hat „die Idee des unendlichen Wesens eher, als die Idee des „endlichen Wesens. Denn das unendliche Wesen erfassen „(concipimus) wir nur dadurch (ex eo), dafs wir *Wesen* „erfassen, ohne Hinsicht darauf, ob es endlich oder un„endlich ist. Denken wir aber irgend ein endliches Wesen, „so müssen wir irgend Etwas von jener allgemeinen Schauung „(notione generali) Wesens abziehen; daher also diese „vorausgehn mufs. Der Geist erfafst und begreift also „Nichts, aufser in der Idee, die er vom Unendlichen hat.

„Weit gefehlt, daſs diese Idee aus der verworrenen Zu-
„sammenhäufung aller Ideen der besonderen Wesen gebildet
„werde, wie es die Philosophen behaupten: denn alle
„diese besondern Ideen sind nichts Anderes, als Theil-
„nehmnisse zu der allgemeinen Idee des Unendlichen
„(participationes ad ideam infiniti); weil Gott sein Wesen
„(ens suum) nicht von den Kreaturen empfängt, vielmehr
„alle Kreaturen nicht bestehn, als nur durch Ihn." —
„Gott ist die einzige Ursache, die Grundursache aller Dinge, weil Gott einzig ist. Gott ist die wahre Ursache von Allem, was ist und geschieht; die Geschöpfe sind nur Gelegenheit-Ursachen (causae occasionales), und diese ganze Welt ist nur ein System der Gelegenheitursachen. Es ist irrig, anzunehmen, die wahre Ursache gehe bloſs der Wirkung vorher. Der Schöpfer Himmels und der Erde regiert die Bewegung beider. Unser Schöpfer vollzieht dann auch unsern Willen, einmal hat er befohlen, immer gehorcht er; er bewegt auch dann unsern Arm, wenn wir ihn wider seine Befehle brauchen. Indem Gott die Bewegung der Körper, und die Thätigkeit der Seele, hervorbringt, ist er auch die Ursache von der Verbindung und dem Zusammenwirken beider. Jedoch zu Erklärung besonderer Wirkungen muſs man zunächst auch die natürliche, besondere Ursache aufsuchen, und dabei nicht unmittelbar zu Gott als der Grundursache zurückgehn. Gott wirkt immer auf den einfachsten Wegen, und er bedient sich des Mitwirkens (concursus) der Körper, um sie zu bewegen. Im Reiche der Gnade sind so einfache Gesetze, als die Naturgesetze. Gott war da, ehe er die Welt nach seinem Willen schuf. Gott thut Alles, was er thut um seinetwillen, und sein Hauptzweck bei seinen Handlungen ist Gott sich selbst. — Der Mensch hat alles sein Seyn und sein Können in Gott; er ist und kann durch sich selbst gänzlich Nichts. Alle eigentliche Thätigkeit oder Kraftäuſserung gehört nicht den Kreaturen, sondern Gott an. Gott aber wirket durch die geschaffenen Wesen nur nach einem gewissen System der Gelegenheitursachen, und zwar so, wie es diese erfordern; Gott handelt nie nach einem besondern, willkührlichen Beschluſs, oder gleichsam nach Leidenschaft (ex affectu), welche bei Gott nicht stattfindet, sondern nur nach den allgemeinen Gesetzen seiner ewigen Wesenheit. Das Geschöpf handelt nie ohne Gottes Mitwirkung (concursu), noch aus eigner Kraft, sondern mit Gottes Mitwirkung, und kraft der göttlichen Wirksamkeit (efficaciae), die ihm infolge der allgemeinen Naturgesetze mitgetheilt ist. Der Wille ist das Vermögen, mannigfaltige, von Gott verursachte Neigungen zu empfangen, welche alle ansich, so

wie wir sie von Gott empfangen, gut, und allein auf das Gute und Wahre gerichtet sind, wenn nicht der Naturtrieb durch eine fremde Ursache zu bösen Zwecken irregeleitet wird. Der Mensch will, und bestimmt sich selbst, weil Gott bewirkt, daſs er will, weil Gott ihn ohne Unterlaſs zu dem Guten hin antreibt, und alle Ideen und Empfindungen (sensationes) in ihm erweckt, wonach er sich bestimmt. Der Mensch will; aber seine Willen-Entschlüsse sind für sich allein unwirksam, und hindern nicht, daſs Gott Alles wirket. Die Sünde verübt der Mensch für sich allein, und er hat durch sich allein nichts Anderes, als Irrthum und Sünde, aber diese sind, nebst dem Gelust, Nichts. Wenn wir Gott ebenso schaueten, als wir ihn in allen Dingen empfinden, das heiſst, wenn wir uns immer der Allgegenwart Gottes inne würden, so wäre es unmöglich, daſs wir etwas Anderes liebten, oder fürchteten, denn allein Gott. Denn das Wollen setzt Denken und Erkennen voraus, und ist daher nicht ein der Seele erstwesenliches, unabhangiges Vermögen. Daher wird unter dem Worte: Wille, nur jener Eindruck oder Bewegung verstanden, wodurch wir zu dem unbestimmten und allgemeinen Guten getrieben werden; unter Freiheit aber nur jene Kraft, mit welcher die Seele jenen Eindruck auf, ihr wohlgefällige (arridentia), Gegenstände hinleiten kann. — Wenn wir durch schauende Erkenntniſs (per intelligentiam et visionem) mit Gott vereint sind, so wird uns im Lichte dieser Schauung auch alles Gute und alles Vergnügen (delectatio) offenbaret werden. Die Tugend besteht in der zur Gewohnheit gewordenen, vorherrschenden Liebe der unveränderlichen Ordnung, welche Liebe aus der Grunderkenntniſs (ex cognitione intellectuali) Gottes hervorgeht. Da Gott Alles um seinetwillen hervorgebracht hat, so hat er unseren Geist geschaffen, damit er Ihn erkenne, und unser Herz, damit es Ihn liebe; und da Gott gerecht und mächtig ist, so kann Dem, der seinen Befehlen nicht gehorcht, nicht wohl seyn, Dem aber, der ihnen gehorcht, kann es nicht übel seyn. Wir müssen über das Gute unsern Lehrer befragen, der uns seine Willenbestimmungen, welche unwandelbare ewige Gesetze sind, und die wahren Grundsätze der Ethik innerlich lehrt, der uns nicht nach dem Verlangen unserer Sinne antwortet, und unserem Uebermuthe nicht schmeichelt. Die Grundregel, um Irrthum und Sünde zu vermeiden, ist: daſs wir unsere Freiheit lediglich Gotte unterwerfen, und nur der Stimme des Urhebers der Natur, der inneren gewissen Erkenntniſs, und den inneren Vorwürfen der Vernunft folgeleisten. Gottes Wille wirkt immer wesenlich auf den Willen des Menschen ein. "Gott selbst beweist uns anschaulich, daſs

„wir seinen Befehlen folgen sollen, daher ist auch Ihm
„allein zu dienen. In den Reizungen und Anschmeichelun-
„gen, Drohungen und Furchten der Begierden und Leiden-
„schaften ist keine klare Einsicht; darin ist nichts als
„verworrene Empfindungen, denen widerstanden werden
„soll. Es ist abzuwarten, bis uns das reinere Licht er-
„glänze, und uns Gott selbst anrede. In uns selbst uns
„zu sammeln, und in uns Den, der uns niemals verläſst,
„und immer in uns einleuchtet, zu suchen, sind wir ver-
„pflichtet. Er redet mit schwacher (submissa), aber heller
„und deutlicher Stimme; klein zwar, aber rein ist sein
„Licht "womit er uns leuchtet." Was sage ich klein? es
„ist so lebhaft als rein. Was sage ich, mit schwacher
„Stimme? sie ist so laut als deutlich. Aber unsere Be-
„gierden und Leidenschaften reiſsen uns immer aus uns
„selbst heraus, und hindern durch ihre Finsternisse und
„ihr Getöse, daſs wir seine Stimme hören und sein Licht
„sehen. — Vor ihm ist Alles nakt und offenbar; er kann
„die Verbrechen der Sünder nicht sehen, ohne ihnen in
„ihrem Innern darüber Vorwürfe zu machen. — Wenn
„wir Ihn immer fragen und hören, werden wir nie irren."
„Der Gute liebet Gott, und liebet auch alles in Gott, in
Beziehung zu Gott. Die Seligkeit der Seligen besteht in
der nach allen Theilen vollendeten Tugend, das ist, in der
Erkenntniſs und Liebe Gottes, und in der sie nie verlassen-
den Wonne (voluptate). "Gott verwundet die Menschen
„im innersten Herzen, wenn sie etwas Anderes, denn ihn
„selbst, lieben, und in dieser Wunde besteht das wahre
„Elend. Die höchste Freude ergieſst er in ihre Herzen,
„wenn sie ihm allein anhangen, und in dieser Freude be-
„steht die wahre Glückseligkeit (felicitas). Reichthum und
„Würde der Welt sind Dinge auſser uns, sie können uns
„nicht heilen, wenn Gott uns verwundet; Armuth und
„Verachtung sind auch auſser uns, sie können uns nicht
„verwunden, wenn Gott uns schützet."

In der Theorie des Erkennens nimmt *Malebranche* es sich zur Hauptabsicht, die Irrthümer und die Wege, die in Irrthum führen, aufzuzeigen, und dann auch den Weg der Wahrheitforschung, und die Gesetze derselben zu erklären. Das erste bis fünfte Buch seiner Hauptschrift: *von der Erforschung der Wahrheit* (de inquisitione veritatis) handeln von den Irrthümern der Sinne, der Einbildungkraft, des reinen Verstandes, der Neigungen und Leidenschaften; das sechste Buch aber ist „ein Versuch der allgemeinen Methode" die Wahrheit zu erforschen; es wird jedoch nur Anweisung gegeben, sich zu Erforschung der Wahrheit vorzubereiten, die Aufmerksamkeit, die Fassungkraft,

und den Scharfblick des Geistes zu erhöhen; und dann werden einige bei jeder Wahrheitforschung zu beobachtende Regeln erklärt und durch Beispiele erläutert. *Malebranche* nimmt in dieser Schrift einen wahrhaft sokratischen Anlauf, indem er zu Selbsterforschung des eignen Geistes auffordert, aber er geht von diesem Wege bald wieder ab. – Folgende sind die Grundlagen seiner Erkenntnifslehre. – „Gott ist der Ort der Geister. Gott erkennt den Geist vollkommen, da er in selbigem ohne Unterlafs wirkt, aber er empfindet nicht den Schmerz des Geistes; der Geist dagegen empfindet seinen Schmerz und erkennet denselben nicht. Die menschliche Vernunft ist der Wesenheit nach selbst das Wort oder die Weisheit Gottes, und durch sie können wir an unserem endlichen Theile einsehn, was Gott, der unendliche, denkt, und einiges Gute wollen und ausrichten, da Gott das ganze Gute will und ausrichtet. Gott erkennet sich selbst, und ist sich selbst sein Licht, und indem Gott sich selbst schaut (sese considerando), siehet er allein, was er hervorgebracht hat, und hervorbringen kann. Gott, der da war, ehe er die Welt schuf, konnte die Welt ohne Erkenntnifs und Idee nicht hervorbringen; woraus folgt, dafs die Ideen, welche er von der Welt hatte, von Gott selbst nicht verschieden sind, und dafs daher alle geschaffenen Dinge, auch die am meisten stoffigen und irdischen, auf eine ganz geistliche, uns unerfafsbare Weise in Gott sind. Gott also sieht alle Dinge in Ihm selbst, indem er seine Vollkommenheiten, durch welche Gott diese Dinge vorstellt, betrachtet. Auch erkennt Gott deren Daseynheit vollkommen; denn sie alle hangen ihrer Daseynheit nach von ihm ab, Gott selbst aber kann seine eignen Willenbestimmungen nicht nichtwissen. Also siehet Gott in sich alle Dinge nicht nur der Wesenheit, sondern auch der Daseynheit nach. Aber die geschaffenen Geister können in sich selbst, und für sich selbst, weder die Wesenheit, noch die Daseynheit, der Dinge schauen; denn sie sind endlich, können also, da sie nicht die ganze unendliche Wesenheit an sich haben und in sich befassen, nicht, wie Gott, die Wesenheit der endlichen Dinge durch Betrachtung der eigenen Vollkommenheiten in ihnen selbst schauen; ebensowenig aber deren Daseyn, da selbes von den endlichen Geistern nicht abhangt, und da in dem endlichen Geiste Ideen der Dinge dasind, obwohl diese Dinge selbst nicht dasind. Daher sieht der endliche Geist, auch die menschliche Seele, Alles in Gott, wie in einem Spiegel; und so kann auch der Mensch alle unendlichen und endlichen Dinge erkennen, ohne sie in sich zu enthalten. Gott kann den Geistern, durch seinen blofsen Willen, dafs sie es sehen, Alles offen-

bar machen. Der endliche Geist sieht zwar die endlichen und empfindbaren Dinge in Gott, aber er empfindet sie nicht in Gott; daher erkennt und empfindet der endliche Geist die endlichen Dinge, Gott dagegen erkennt sie wohl, aber empfindet sie nicht. Wir schauen die reinen Ideen der Dinge in Gott, die Empfindung der Dinge aber bringt Gott dann in uns hervor, wann wir deren reine Ideen in ihm sehen. Der menschliche Geist wird ursprünglich mit Gott durch die ihm von Gott verliehene reingeistliche Anschauung verbunden, deren Ersichtlichkeit nicht aus einem Schlufsbeweise hervorgeht. Die Ideen sind der Gegenstand, welchen die Seele unmittelbar wahrnimmt; sie setzt sie bei allem Denken voraus, aber sie macht sie nicht. Die Ideen haben ohne Zweifel eine innere, nicht eine äufsere, wirkliche Daseynheit (realiter existunt). Alles was die Seele erkennt, ist entweder in ihr, oder aufser ihr; um Ersteres zu erkennen, dazu bedarf die Seele keiner Ideen, da es ihre eigenen Gedanken und inneren Bestimmtheiten sind. Die Seele schaut zwar sich selbst nicht in Gott, aber doch können wir die Unsterblichkeit der Seele erkennen. Die leiblichen, stoffigen Dinge aufser der Seele können unmittelbar erkannt werden, aber die Geister aufser unserem Geiste können wir jetzt nur durch Vermuthungen, nur durch Worte und andre Zeichen erkennen, aber es ist wahrscheinlich, dafs die Geister sich auch unmittelbar wahrzunehmen, vermögen, und, von den Fesseln dieses Leibes befreit, sich auch also wahrnehmen werden. „Doch halte ich dafür, dafs kein selbständiges „Wesen, keine Substanz, in reiner Schauung erkennbar „seye (pure intelligibilem), als allein die Substanz Gottes; „dafs nichts ersichtlich erkannt werden könne, aufser in „Gottes Lichte, und dafs die Vereinigung der Geister es „nicht zu bewirken vermöge, dafs sie angeschaut werden „können. Denn ob wir gleich aufs innigste unter uns ver„bunden seyn werden, so werden wir uns doch so zu sa„gen unverständlich bleiben, bis wir uns selbst in Gott er„kennen, und bis uns Gott die ganz klare Idee unseres „Wesenlichen offenbart, welche er selbst in sich schliefst." Die Annahme, dafs Gegenstände aufser uns da sind, wird uns lediglich dadurch gewifs, dafs wir Gott, und dafs wir Gott als wahrhaft schaun, und dafs wir die Ideen der Dinge, wonach Gott sie hervorgebracht hat, in Gott sehen. — Der menschliche Geist hat seine Freiheit dazu erhalten, dafs er, die blofse Wahrscheinlichkeit bei Seite setzend, allein bei der Wahrheit Ruhe findet. Aller Irrthum entspringt aus dem Nichtgebrauche oder dem Misbrauche der Freiheit. Die Vollkommenheit des Geistes besteht in seiner Verbindung mit Gott durch die Erkenntnifs der Wahrheit und durch die

Liebe der Tugend; seine Unvollkommenheit aber entspringt aus des Leibes Oberherrschaft (imperio) über ihn, wegen der Ungeordnetheit seiner Empfindungen und Gemüthbewegungen (sensuum et affectuum). Die Beschränktheit der Seele, dafs sie das Unendliche nicht überschauen, und nicht vieles Endliche zugleich deutlich überdenken kann, während die Sehnsucht nach dem Unendlichen, bei unbeständigem Willen, Irrsale der Einbildungkraft veranlafst, ist die Quelle vieler Irrthümer. Aber ein hauptsachlicher, allbefassiger und allgemeiner Grund (causa universalis et generalis) des Irrthumes, wovon jeder unserer Irrthümer in einiger Hinsicht abhangt, ist, dafs das Nichts durch keine Schauung (idea) vorstellig gemacht wird, der Geist also leicht dazu verleitet wird, dafs er glaubet, alles dasjenige sey nicht da, wovon er keine Schauung (idea) hat. Der gefährlichste Irrthum aber der alten Philosophen ist, dafs sie Naturursachen aufser Gott annehmen. Die erste Regel der Wahrheit ist: vollen Beifall nur solchen Sätzen zu geben, die so ersichtlich wahr sind, dafs man den Beifall nicht versagen kann, ohne eine gewisse innere Pein zu empfinden, und ohne innere Vorwürfe der Vernunft, und ohne dafs man erkenne, dafs die Versagung der Beistimmung ein Misbrauch der Freiheit ist. Im Verstande ist die einfache Erfassung (simplex perceptio) das Urtheil und der Schlufs, nur dadurch verschieden, dafs der Verstand eine einfache Sache ohne irgend ein Verhältnifs in einer einfachen Erfassung erfafst, oder dafs er die Verhältnisse oder Beziehungen (relationes) der Dinge einsieht, oder endlich, dafs er die Beziehungen, welche unter den Beziehungen der Dinge selbst statthaben, durch Schlüsse unterscheidet; aber diese Operationen des Verstandes sind nichts anderes als Weiterbestimmnisse (modificationes), welche durch die Wirksamkeit der göttlichen Ideen erweckt werden nach den Gesetzen der Verbindung des Geistes mit der höchsten Vernunft (summa ratione) und mit dem eignen Leibe. Die Dinge werden in vier Erkenntnifsarten erkannt: durch sich selbst, wenn sie, ohne Ideen, selbst in den Geist eindringen; durch ihre Ideen, wenn sie selbst nicht in den Geist eindringen können; durch das Bewufstseyn, wenn sie von uns selbst nicht unterschieden sind; durch Vermuthung (conjectura), nach der Aehnlichkeit mit schon erkannter Wahrheit.

Malebranche hat nicht sein System selbst, als ein organisches, synthetisches, auf den analytischen Haupttheil der menschlichen Wissenschaft folgendes, Ganze entwickelt, sondern nur die Hauptlehren desselben in seiner Erkenntnifslehre, welche auf analytischem Wege gebildet wird, erklärt. Es liegt seiner unvollständigen wahrnehmenden Ana-

lysis ein metaphysisches, und zugleich christlich theologisches System zum Grunde, welches jedoch in seinen Schriften nur hie und da, gelegenheitlich hervorblickt. Darin, daſs er freies Selbstdenken, in eigener Forschung, zu eigner Einsicht anempfiehlt, stimmt er mit dem Geiste der neuzeitigen Wissenschaftforschung überein, aber von der andern Seite erneuert er den Geist der scholastischen Philosophie, da er das System der christlichen Glaubenlehre als wahr bloſs voraussetzt, und einzelne Lehren desselben, zum Beispiel von der Erbsünde und von der ewigen Verdammniſs, in seine wissenschaftliche Denkreihe, ohne Beweis und Befugniſs, aufnimmt. Statt von seinem sokratischen Anfange aus in zusammenhangiger, stetig aufwärts und zur Seite fortgehender Selbstwahrnehmung (analytischer Reflexion) den Geist zu dem Gedanken: Wesen, und zu der Anerkennung der Grundwahrheit hinzuleiten, setzt er schon von vorn herein die Erkenntniſs und Anerkenntniſs Gottes, auch als Principes des Erkennens und der Wissenschaft, voraus, und stellt sofort alle Gegenstände der Wahrnehmung so dar, wie sie ihm im Lichte seiner Gotterkenntniſs, im Princip, erscheinen. Wem nun das Licht des Principes noch nicht einleuchtet, dem müssen alle Behauptungen *Malebranche's*, welche er in Ansehung Gottes, der Welt und des Verhältnisses Gottes und der Welt aufstellt, unerfaſslich seyn, und sich als unbefuglich, willkührlich, mystisch unklar darstellen. Dazu kommt, daſs viele seiner metaphysischen Behauptungen aus dem Systeme der positiven christlichen Glaubenlehre bloſs entlehnt werden. Er behauptet zwar, daſs die Wissenschaft, worin der Geist sich selbst erkenne, die für den Menschen nächstwesenliche sey; aber er nimmt dabei nicht den Anfang von der reinen und ganzen Grundschauung: Ich, und vollzieht diese Grundschauung nicht planmäſsig und vollständig. Daher geht er in seiner Anleitung zur Wahrheitforschung verneinlich zu Werke, indem er zuerst die Quellen des Irrthumes aufsucht, ohne daſs zuvor gezeigt worden wäre, was Wahrheit und Irrthum ist; statt daſs zuerst die Quellen der Wahrheit, und die Gesetze, die Wahrheit zu erforschen und zur Wissenschaft auszubilden, gefunden seyn müssen, wodurch dann auch die Quellen des Irrthumes, und das verkehrte Verfahren des Geistes in der Weitergestaltung des Irrthumes, erkennbar werden. Daher giebt *Malebranche*, in seiner Abhandlung von der Methode, weder eine analytische, noch eine synthetische Methodenlehre, sondern er stellt bloſs einige Regeln für das analytische, versuchforschende, und ohne wissenschaftlichen Plan fortschreitende, sogenannte discursive Denken auf. — Die Frage nach der

Sachgültigkeit der Annahme, dafs eine Welt aufser dem erkennenden Geiste selbständig dasey, hat *Malebranche* scharf und bestimmt gefafst, und die Grundwahrheit ans Licht gebracht: dafs die Gewifsheit einer Sinnenwelt und anderer endlicher Geister für jeden endlichen Geist lediglich in der Ahnung, und dann in der Erkenntnifs Gottes, und der göttlichen Grundwesenheiten begründet ist, nach denen alle endliche Dinge von Gott verursacht sind. Diefs wurde ihm offenbar, da er die unmittelbare in sich selbst gewisse Wahrheit der Grundschauung: Gott, und der Grundwesenheiten Gottes einsahe, und erkannte, dafs die Erkenntnifs des Principes nicht in Form des blofsen Begreifens des Allgemeinwesenlichen, des Urtheiles und des Schlusses steht, und dafs die Grundschauung: Gott, selbst nur als durch Gott im endlichen Geiste verursacht begriffen werden kann. — Wer in den Geist des grundwissenschaftlichen Systemes eingedrungen ist, welches allen Mittheilungen dieses gottinnigen und gottsinnigen Tiefdenkers zum Grunde liegt, der wird die diesem Geiste widerstreitenden Vorurtheile und willkührlichen Annahmen, welche sich in *Malebranche's* Lehre noch finden, leicht aufklären, berichtigen und ausscheiden.

Den Systemen des *Spinoza* und des *Malebranche* gegenüber, und mit beiden in vielen Hauptlehren übereinstimmend, bildete *Leibnitz*, — geboren im J. 1646 und gestorben im J. 1716, — ein eigenthümliches System der Wissenschaft. Seit früher Jugend bekannt mit allen philosophischen Systemen der Griechen, der Scholastiker und der neuzeitigen Philosophen, und schon weit gediehen als Kenner und Erfinder in der Mathesis und in den Naturwissenschaften, machte er den Entwurf, die Wissenschaft als Ein systematisches Ganze zu gestalten, vornehmlich aber dem Ganzen der nichtsinnlichen Erkenntnifs, das ist, der Philosophie, die Gewifsheit und Ersichtlichkeit, und die sichere Form und Entwickelung der Mathesis zu geben, die bisherigen miteinander streitenden philosophischen Systeme, besonders das platonische und aristotelische, unter sich, und mit den Systemen der Kirchenväter, der scholastischen und der modernen Philosophen zu vereinen, vornehmlich aber die Uebereinstimmung der Philosophie mit den Lehren der christlichen Kirche, und die Fruchtbarkeit derselben für die Weiterbildung des ganzen Lebens darzuthun. Auf die Sprache, als das äufsere Organ der Wissenschaftbildung wandte er tiefes Nachdenken und unermüdeten Fleifs; — zunächst zwar auf die deutsche Sprache, deren gründliche Erforschung, höhere Ausbildung, und Anwendung zu Darstellung der Wissenschaft, er empfahl, und durch eigenen Fleifs förderte. Dann aber erfafste er auch

die damals von *Wilkins* und *Dalgarn* angeregte, und theilweis ausgeführte Idee einer allgemeinen Lautsprache und Schriftsprache, der sogenannten Pasilalie und Pasigraphie, tiefsinniger, als die Idee der Einen echtwissenschaftlichen, allbefassenden, und ebendadurch allgemeingültigen Sprache, welche dann selbst als ein zu Erfindung, Entfaltung und Prüfung der Wahrheit wesenliches Organ dienen werde. Er blieb aber bei den weitläufigen Vorarbeiten stehen, und kam nicht zu einem Versuche der Ausführung dieser Idee. — Da sich *Leibnitz* in sehr viele Untersuchungen aus einzelnen Wissenschaften vertiefte, so gelangte er nicht dahin, sein entworfenes philosophisches System auch nur im Grundrisse in wissenschaftlicher Form aufzustellen; sondern alle seine wissenschaftlichen Mittheilungen aus dem Gebiete der Philosophie sind entweder bloſs untergeordnete, meist bloſs analytische, Untersuchungen ohne ihre metaphysische Grundlage, oder bloſs behauptende Bekenntnisse seiner philosophischen Grundüberzeugungen. Wir haben von ihm nicht einmal ein Werk, welches sein System in einem perspectivischen Abrisse zum Behuf einer besonderen philosophischen Wissenschaft, wie z. B. *Spinoza's* Ethik, darstellte. Eine sehr kurze Uebersicht seines Systemes gewährt eine Reihe Sätze, welche er unter dem Titel: principia philosophiae (in den Actis eruditorum Tom. VII. supplem. p. 500-514.) erscheinen lieſs, worin er die Grundgedanken seines Systemes im gereiften Mannalter, ohne ausgeführte Beweise, ausspricht *). Die nächstwichtige Quelle des Leibnitzischen Systemes ist seine *Theodicee,* worin viele seiner Hauptlehren, aber ohne systematische Begründung, vorkommen, indem er die Aufgabe zu lösen sucht, wie die Wirklichkeit des Uebels und des Bösen in der Welt mit Gottes Wesenheit und Vorsehung zu vereinigen sey. Seine noch ungedruckten Handschriften enthalten noch Manches, was zu genauerer Kenntniſs und richtiger Würdigung seines ganzen wissenschaftlichen Vorhabens, und des Planes zu seinem System, dienen kann **).

*) Diese *principia philosophiae* hat *Hansch* in der Schrift: *Leibnitii* principia philosophiae more geometrico demonstrata, 1728. zu einem demonstrativen System zu entwickeln gesucht, indem er die Beweisgründe, welche in Leibnitz'ens Geiste zum Grunde gelegen, aus dessen Schriften sorgfältig zusammengetragen hat.

**) Ein Auszug aus diesen zum groſsen Theil ungedruckten, in *Hannover* aufbewahrten, Handschriften, welchen mir Herr Prof. *Schmeiſser* im Jahr 1812 mitgetheilt hat, enthält eine Abhandlung, betitelt: expositio instituti rationis circa principia scientiae generalis; eine zweite unter dem Titel: Aurora s. initia scientiae generalis a divina luce ad hum. felicitatem; — es ist nur ein vollständiger Entwurf

In *Leibnitz* wurde sein System Grundlage der Lebenweisheit im Geiste der modernen Zeit; ihn beseelte das lebwirkige Streben (die praktische Tendenz): die Einsicht der Wahrheit überallhin wirksam zu machen, und die erkannten Ideen mit sittlicher Freiheit und in Liebe und Frieden darzuleben *); daher erkannte er auch die Wichtigkeit der Geschichtwissenschaft und überhaupt der Erfahrungwissenschaft, und in ihm entfaltete sich zuerst der historische Geist des modernen Zeitalters in Europa, in wissenschaftlicher Tiefe. — Er ermunterte die Philosophen, und überhaupt alle Wissenschaftforscher sich zum Ausbau der Wissenschaft gesellschaftlich zu vereinen, um eine grofse Encyclopädie der Wissenschaften, ein Wörterbuch der allgemeinen Sprache, und andere wichtige Wissenschaftwerke zu Stande zu bringen; er suchte die Harmonie aller menschlichen Bestrebungen im göttlich Guten zu befördern und den Sinn dafür zu erwecken und zu beleben; die Philosophen sollten sich im Geiste der Wahrheit vereinen, um in Einem Wissenschaftsystem zu arbeiten, welches die Wahrheit aller früheren, auch der entgegengesetztesten Systeme in sich enthielte, indem es alles Wahre durch das Eine Princip selbst entfaltete. Und durch die gründliche wissenschaftliche Einsicht beabsichtigte er, die innere Harmonie des Staats, und der Staaten der gebildeteren Völker, ebenso die Harmonie der verschiedenen Religionbekenntnisse, hauptsächlich der katholischen und der protestantischen christlichen Kirche, und dann die friedliche Harmonie des Staates und des Religionvereins zu begründen, und er scheint die Idee des innigen Lebenvereins gottinniger, nach Weisheit strebender Menschen, gefafst zu haben **). — *Leibnitz* anerkannte die Unentbehrlichkeit der socratischen Selbsterkenntnifs, besonders der Durchforschung des menschlichen Erkenntnifsvermögens in reiner Wahrnehmung; und er hat für den ganzen analytisch subjectiven Theil der Wissenschaft, be-

---

dieser Schrift, woraus man aber den Umfang und die praktische Tendenz des Leibnitzischen Systemes erkennt, indem er 43 Hauptgegenstände dieser Schrift aufzählt, deren vier letzte folgende sind: Theologia naturalis, de veritate religionis christianae, de concordia christianorum et conversione gentilium, de societate Theophilorum. Er setzt den grofsen didaktischen Grundsatz hinzu: Nec opus est de praejudiciis nostris et animi passionibus variisque errorum causis prolixe disserere, *nam omnia noctis monstra die orta sponte sua evanescunt.*

*) Er nannte sich daher Pacidius, oder Pacitius, Lubentianus.

**) Siehe in der Anmerkung **) zu voriger Seite die Erwähnung der Lehre von der *societas Theophilorum*, als eines Hauptgegenstandes der *Aurora.*

sonders in seinen "Versuchen über den menschlichen Verstand", wesenliche Beiträge geliefert. Aber er scheint die ganze Idee und den Plan dieses nächstwesenlichen Hauptheiles der menschlichen Wissenschaft nicht gefafst zu haben, wenigstens hat er es nicht unternommen, diese Aufgabe zu lösen; und ebendefshalb konnte er nicht zur wissenschaftlichen Gestaltung der Grundwissenschaft, der Metaphysik, gelangen, und ebensowenig die synthetische Methode der Wissenschaft finden; sondern an die Stelle der analytisch subjectiven Erhebung und Befähigung, das Princip zu erkennen, das ist die Wesenschauung rein und ganz zu fassen, treten auch bei ihm blofse vorläufige Begrifferklärungen (Definitionen), aus der Wahrnehmung des vorwissenschaftlichen Bewufstseyns, oder aus den bisherigen Systemen der Philosophie aufgefafste Voraussetzungen und Forderungen (Axiome und Postulate), aus welchen sodann der ganze Inhalt des Wissenschaftbaues in Form der Schlufsreihe und des Schlufsbeweises (in demonstrativer Form), nach mathematischer Methode (more geometrico s. methodo mathematica), abgeleitet werden soll; ganz so, wie *Descartes* und *Spinoza* es ebenfalls beabsichtigten. — *Leibnitz* erhebt sich auf folgendem Wege zu dem Gedanken Gottes, als der unendlichen, unbedingten Einheit oder Monas. "Eine Substanz, die keine Theile hat, also einfach ist, und ebendefshalb auf natürlichem Wege (naturaliter) weder entstehn noch vergehn kann, heifst eine Einheit, Monas. Nur im Augenblicke der Schöpfung oder der Vernichtung kann eine Monas entstehn oder vergehn. Es kann nicht erklärt werden, wie eine Monas durch eine andere endliche, geschaffene Monas verändert werde. Die Monaden haben keine Fenster, wodurch etwas eingehn oder ausgehn könnte; doch müssen die Monaden einige Eigenschaften haben, sonst wären sie keine Wesen, auch könnten sie nicht voneinander unterschieden werden. Ich nehme aber als zugegeben an, dafs jedes geschaffene Wesen der zeitstetigen Veränderung unterworfen ist. Daraus folgt, dafs die natürliche Veränderung der Monaden aus einem innern Grunde, das ist aus einer Kraft, als der Ursache der Veränderungen, hervorgeht; aufser diesem Princip der Veränderungen giebt es ein gewisses Schema dessen, was verändert wird, welches, indem es Vielheit in der Einheit oder dem Einfachen enthält, die Artbestimmtheit (specificationem) und die Mannigfalt der einfachen Substanzen bewirkt. Alle Veränderung geschieht gradweis, so dafs immer Etwas bleibt, und Etwas verändert wird. Der fortgehende Zustand (status transiens), der die Vielheit in der Einheit, oder in der einfachen Substanz, in sich enthalt und vorstellt (repraesentat), ist das, was wir Erfassung, Perception, nennen,

welche wohl zu unterscheiden ist von der Anerfassung, der Apperception, oder dem Bewufstseyn. Das Wirken des innern Princips, wodurch eine Veränderung, oder ein Uebergang von einer Perception zur andern, bewirkt wird, kann Begehren oder Sehnen (appetitus) heifsen, welches zu immer neuen Perceptionen gelangt. Diefs finden wir Alles an uns selbst bestätiget. In der einfachen Substanz, oder Entelechie, findet sich nichts als Perceptionen und deren Veränderungen, und darin bestehn alle innere Wirksamkeiten (actiones) der einfachen Substanzen. Alle einfachen Substanzen oder geschaffenen Monaden sind Seelen, wenn Alles, was Perception und Begehren (Appetitum) hat, Seele heifst; es ist aber zweckmäfsiger, nur die ihrer selbst bewufsten Monaden Seelen zu nennen. Jeder Zustand einer einfachen Substanz folgt natürlicherweise aus dem vorigen, und der gegenwärtige ist schwanger mit dem Folgenden; jede Perception entspringt mithin nur aus einer andern, sowie Bewegung nur aus Bewegung entspringt. Nackte Monaden (M. nudae) sind in einem beständigen unbewufsten Zustande (in perpetuo stupore). Die Thiere empfangen auch erhabne (sublimes) Perceptionen, mittelst ihrer Sinnwerkzeuge; aber sie bestimmen sich nur nach dem Gesetze des Gedächtnisses des sinnlich Empfundenen; und ebenso handeln die Menschen, sofern sie nicht der Vernunft, sondern blofs dem Princip des Gedächtnisses, folgen, wie die empirischen Aerzte, die blofse Praxis üben ohne Theorie. Die Erkenntnifs nothwendiger und ewiger Wahrheiten unterscheidet uns von den einfachen Seelenwesen (animantibus simplicibus), und macht uns der Vernunft und der Wissenschaften fähig, und erhebt uns zu der Erkenntnifs unser selbst und Gottes; und diefs wird in uns die vernünftige Seele oder der Geist (anima rationalis s. spiritus) genannt. Der Erkenntnifs ewiger Wahrheiten und den Abstractionen derselben verdanken wir es, dafs wir der Akte der Wahrnehmung (actûs reflexi) fähig sind, kraft deren wir Das denken, was wir Ich nennen; und dafs wir, indem wir uns selbst denken, auch den Gedanken von Wesen überhaupt, von der einfachen und zusammengesetzten Substanz, und von Gott selbst, fassen können, indem wir denken, dafs, was in uns beschränkt daist, in ihm ohne Schranken daist. Diese Akte der Wahrnehmung geben die vornehmsten Gegenstände unserer Schlüsse ab, welche auf zwei grofsen Principien beruhen, dem Principe des Widerspruches und dem des zureichenden Grundes; nach ersterem urtheilen wir, dafs, was einen Widerspruch enthält, falsch ist, und dafs das, was dem Falschen widerspricht, wahr ist; nach dem andern nehmen wir an, dafs keine Thatsache (factum) und

kein Satz wahr ist, wenn nicht ein zureichender Grund dafür da ist, daſs es so ist und nicht anders. Der Grund ewiger Wahrheiten wird analytisch gefunden, wenn sie in einfachere Ideen und Wahrheiten aufgelöst werden, bis man zu einfachen Grundwahrheiten gelangt; so wie in der Mathesis alle Lehrsätze und Regeln der Praxis analytisch auf Definitionen, Axiome und Postulate zurückgebracht werden. Es giebt einfache Ideen, von denen die Begriffbestimmung oder Definition unmöglich ist, und ebenso auch Axiome und Postulate, die nicht bewiesen werden können, und des Beweises nicht bedürfen, weil sie identische Sätze sind. Auch von zufälligen oder thatsachlichen Wahrheiten, worin erkannt wird, was geschieht, ist der zureichende Grund aufzusuchen; da aber dieser ganzen Reihe des Zufälligen wiederum nur anderes Zufällige vorausgeht, also der Rückgang nichts hilft, um den Grund zu finden, so muſs der zureichende oder letzte Grund auſser der unendlichen Reihe des Zufälligen liegen, welcher in einer nothwendigen Substanz enthalten seyn muſs, das ist in Gott, der selbst als Grund dieser Einen unter sich gänzlich verbundenen Reihe des Zufälligen, nur Einer ist; auch darf man urtheilen (judicare etiam licet), daſs diese höchste, einzige, allbefassende (universalis) und nothwendige Substanz, da sie nichts auſser sich hat, was nicht von ihr abhange, und da nur eine einfache Reihe der Dinge daist, der Grenzen unfähig ist, und alle mögliche Wesenheit (realitatem) enthalten muſs, — daſs also Gott absolut vollkommen ist. Folglich haben die Geschöpfe ihre Vollkommenheiten von dem Einflusse (influxu) Gottes, ihre Unvollkommenheiten aber von ihrer eignen, die unbegrenzte Wahrheit nicht fassenden Natur, wodurch sie eben von Gott unterschieden werden. Auch ist es wahr, daſs in Gott nicht nur der Quell der Daseynheiten ist, sondern auch der Wesenheiten, sofern sie wirklich (reales) sind, oder auch dessen, was der Möglichkeit nach wirklich ist. Daher ist der Verstand Gottes (intellectus Dei) die Region der ewigen Wahrheiten oder Ideen, wovon diese abhangen, und ohne welche keine Daseynheit (nil realitatis) in den Möglichkeiten, und nicht nur nichts wirklich, sondern auch nichts möglich seyn würde. Denn es ist erforderlich, daſs, wenn irgend Daseynheit (realitas) in den Wesenheiten oder Möglichkeiten, oder vielmehr in den ewigen Wahrheiten seyn soll, diese Daseynheit in einem daseyenden und wirkenden, und daher nothwendigen Wesen enthalten sey, in welchem die Wesenheit die Daseynheit einschlieſst, oder in Ansehung dessen es hinreicht, möglich zu seyn, um wirklich dazuseyn. Also hat Gott, oder das nothwendige Wesen, allein das Privilegium, daſs

er nothwendig da ist, wenn er möglich ist. Und weil nichts seine Möglichkeit hindert, indem er ohne Grenzen ist, und keine Verneinung, folglich auch keinen Widerspruch, einschliefst: so reicht diefs Eine schon hin, das Daseyn Gottes a priori zu erkennen; welches wir auch (vorhin) aus der Wirklichkeit (realitas) der ewigen Wahrheiten, und aus dem Daseyn der zufälligen Dinge, a posteriori, bewiesen haben, die einen zureichenden Grund anders nicht, als in einem Wesen haben können, welches den Grund seines Daseyns in sich selbst hat. Die ewigen Wahrheiten hangen zwar von Gott ab, nicht aber, als wären sie, wie die zufälligen Wahrheiten, willkührlich (arbitrariae), von Gottes Willen, sondern lediglich von Gottes Verstande, dessen innerer Gegenstand sie sind. — Also ist Gott allein die Grundeinheit (unitas primitiva), oder die ursprüngliche (originaria) einfache Substanz, deren Hervorbringungen (productiones) alle erschaffene oder abgeleitete (derivativae) Einheiten sind; und sie entstehen, sozu sagen, durch stetige Blitze (Ausstralungen) der Gottheit (per continuas Divinitatis fulgurationes), welche durch die Empfänglichkeit (receptivitatem) des Geschöpfes begrenzt sind, der es wesenlich ist, beschränkt zu seyn. Es giebt in Gott eine Macht, die der Quell aller Dinge ist; dann Erkenntnifs, welche das Schema der Ideen enthält; endlich Willen, welcher Veränderungen oder Hervorbringungen bewirkt nach dem Princip des Besseren (secundum Principium melioris). Dieses entspricht Dem, was in den erschaffenen Monaden das Subject, oder die Grundlage des Vermögens der Wahrnehmung und der Begehrung, ausmacht. In Gott nun sind diese Grundwesenheiten (attributa) unendlich oder vollkommen, aber in den geschaffenen Monaden oder Entelechien sind sie nur Nachahmungen, nach dem Mafse der Vollkommenheit, welche diese Monaden haben. Wir sagen, dafs ein Geschöpf aufser sich wirkt, sofern es Vollkommenheit hat, und dafs es von einem andern leidet, sofern es unvollkommen ist; und so schreiben wir einer Monade Wirksamkeit zu, sofern sie deutliche Perceptionen, aber Leidenheiten (passiones), sofern sie verworrene hat. Und ein Geschöpf ist dadurch vollkommner, als das andre, dafs wir in ihm Wesenliches finden, was dazu dienet, den Grund anzugeben von dem, was in dem Andern geschiehet (contingit); und defshalb sagen wir, dafs es auf das andere wirke. Da aber eine einfache Substanz physisch in das Innere der anderen nicht einwirken kann, so ist der Einflufs einer einfachen Monade in eine andre nur ideal, und kann keinen Erfolg gewinnen, wenn Gott nicht dazwischen kommt (intervenit), insofern in den Ideen Gottes eine jede

Monas mit Grund fordert, dafs Gott, der die übrigen anordnet, im Anbeginn der Dinge auf sie Rücksicht nimmt (ipsius rationem habeat). Also wirken und leiden die Geschöpfe wechselseitig. Denn Gott, indem er zwei einfache Substanzen unter sich vergleicht, findet in einer jeden Gründe, wodurch er bestimmt wird (obligatur), eine der andern anzupassen. Da nun unendlichviele Weltalle in den Ideen Gottes möglich sind, und nur Eines davon wirklich daseyn kann, so muſs es einen zureichenden Grund der göttlichen Wahl geben, welcher nur in den Graden der Vollkommenheit gefunden werden kann, welche diese Welten enthalten, da jedes Mögliche berechtigt ist, Daseyn zu verlangen (praetendendi existentiam) nach Verhältniſs der Vollkommenheit, welche es hat; und dieſs ist der Grund, daſs das Bessere da ist, welches Gott kraft seiner Weisheit erkennt, kraft seiner Güte wählt, und kraft seiner Macht hervorbringt. Und dieser Anpassung aller erschaffenen Dinge zu allen ist es zuzuschreiben, daſs eine jede einfache Substanz Rücksichten hat, wodurch alle übrigen ausgedrückt werden, und daſs sie mithin ein unaufhörlicher lebendiger Spiegel des Weltall ist; aber die Weltalle oder Universa aller unendlichvielen einfachen Substanzen sind nur fernscheinliche (scenographische) Vorstellungen des Einen Weltall nach den verschiedenen Gesichtpunkten jeder Monade; hierdurch wird soviel Mannigfalt, als möglich ist, mit soviel Ordnung, als möglich ist, das ist soviel Vollkommenheit als möglich ist, erlangt. Da es die Natur jeder Monade ist, der Vorstellung fähig zu seyn, so ist Nichts, was sie darauf beschränken könnte, nur einen Theil der Dinge, obschon nur einen kleinen, und nur nach Verhältniſs der Nähe und der Gröſse deutlich vorzustellen; alle streben verworren nach dem Unendlichen, aber sie werden begrenzt und unterschieden nach den Graden der Deutlichkeit ihrer Vorstellungen. Da nun alles voll ist, und aller Stoff verbunden, so wird jeder Körper von Allem angewirkt, was im Weltall geschieht; so daſs, wer Alles durchschaut, in einem Jeden Alles lesen kann, und zwar auch alles Vergangene und Künftige im Gegenwärtigen. Am deutlichsten stellt jede Monade den Leib vor, welcher ihr auf eigenthümliche Weise angepaſst ist, und dessen Entelechie sie ist. Sowie nun dieser Leib das ganze Universum vermöge des Zusammenhanges aller Materie im erfüllten Raume, ausdrückt, so stellt auch die Seele das ganze Universum vor; indem sie diesen Leib vorstellt. Der Leib, der sich zu einer Monade, deren Entelechie oder Seele existirt, bezieht, macht mit dieser Seele (anima) ein beseeltes Wesen (animal) aus. Der Leib jedes Seelenwesens ist organisch, als

eine Art göttlicher Maschine, oder eines natürlichen Automates, welches alle künstlichen Automate auf unendliche Weise übertrifft, weil ein jeder Theil desselben selbst wieder eine Maschine ist, — als wodurch sich die Kunst Gottes von der unsrigen unterscheidet. Jeder Theil der Materie ist wirklich ohne Ende untergetheilt, und jeder Theil davon hat eigne Bewegung; sonst könnte nicht jeder Theil der Materie das ganze Universum ausdrücken. Daher ist noch in dem kleinsten Theile der Materie eine Welt lebender Geschöpfe, Seelenwesen, Entelechien, Seelen, enthalten. So giebt es im Weltall nichts Gestaltloses, Unfruchtbares, Todes, kein Chaos, keine Verwirrung, aufser nur zum Scheine, und bei der Ansicht aus der Ferne. Jeder lebendige Körper hat Eine vorwaltende Seele; aber die Glieder desselben haben wieder besondere Seelenwesen in sich, deren jedes wieder seine vorwaltende Seele hat. In den Seelenwesen giebt es Umwandlungen (Metamorphosen), aber keine Umbeseelungen (Seelenwanderungen, Metempsychosen). Entwickelungen und Anwachsungen nennen wir Zeugungen, Einwickelungen aber und Abwachsungen (diminutiones) nennen wir Tod. Jeder organische Leib und seine Seele ist schon vor der Empfängnifs dagewesen, und wird dadurch nur zur Verwandlung und Entwicklung in ein Seelenwesen anderer Art bestimmt, wie die Raupe zum Schmetterlinge. Die Seelenwesen, deren einige zu dem Grade der gröfsten Seelenwesen durch die Empfängnifs erhoben werden, können Saamenthiere (Spermatica) heifsen, von denen nur wenige auserwählt werden, auf einen gröfseren Schauplatz fortzuschreiten. Nicht nur die Seele, der Spiegel der unzerstörbaren Welt, ist unzerstörbar, sondern auch das Seelenwesen selbst, obschon seine Maschine öfters zum Theil untergeht, und organische Hüllen verläfst oder annimmt. Die Seele folgt immer ihren Gesetzen, der Leib immer den seinigen, sie stimmen jedoch überein kraft der Harmonie, die zwischen allen Substanzen vorherbestimmt ist (vi harmoniae praestabilitae), weil sie Alle Vorstellungen desselben Weltall sind. Die Seelen handeln nach den Gesetzen der Zweckursachen (causarum finalium) durch Begehrungen, Zwecke und Mittel, die Körper aber nach den Gesetzen der bewirkenden Ursachen oder der Bewegungen, und diese beiden Gebiete sind unter sich übereinstimmig. Nach diesem System der vorbestimmten Harmonie wirken alle Körper, als wenn es, was unmöglich ist, keine Seelen gäbe; und die Seelen wirken, als wenn es keine Körper gäbe; und beide wirken, als wenn das Eine auf das Andre einwirkte. Den vernünftigen Seelenwesen ist es alleineigen, dafs ihre Saamenthierchen, als solche, blofs gewöhnliche, em-

pfindende Seelen (animas ordinarias seu sensitivas) haben, daſs aber die Seelen derjenigen Saamenthierchen, die so zu sagen auserwählt sind, und durch die wirkliche Empfängniſs zur menschlichen Natur gelangen, zu dem Grade der Vernunft und zu dem Vorzuge (praeregativam) der Geister erhoben werden. Die Seelen überhaupt sind Spiegel der lebenden Geschöpfe oder Bilder des All der Geschöpfe, aber die Geister sind auſserdem Bilder der Gottheit selbst, oder des Urhebers der Natur, so daſs sie das System des Weltall erkennen und etwas davon vermöge einiger architektonischen Lichtblicke (per scintillulas architectonicas) nachzubilden vermögen, da ein jeder Geist eine kleine Gottheit in seiner Art ist. Daher sind auch die Geister fähig, mit Gott eine gewisse Gesellschaft einzugehen (capaces societatis alicujus cum Deo ineundae), und daher ist Gott in Ansehung ihrer nicht nur der Erfinder (inventor), sowie hinsichts der übrigen Geschöpfe, sondern noch darüber ihr Regent und Vater (princeps et parens). Daher machen alle Geister zusammen den Gottstaat (civitatem Dei) aus, das ist, das vollkommenste, wahrhaft allbefassende Reich unter dem vollkommensten Monarchen, welches die moralische Welt in der natürlichen Welt, das erhabenste und göttlichste unter den Werken Gottes ist; und darin besteht in der That und Wahrheit Gottes Glorie, weil diese nicht wirklich wäre, wenn nicht die Gröſse und Güte Gottes von den Geistern erkannt und bewundert würde. In Ansehung dieses Gottstaates findet eigentlich-sogenannte Güte statt, da Weisheit und Macht überall hervorleuchten. Und sowie wir eine vollkommne Harmonie festgestellt haben zwischen den beiden Naturreichen der bewirkenden und der zwecklichen Ursachen, so findet eine andere Harmonie statt zwischen dem physischen Reiche der Natur und dem moralischen Reiche der Gnade, das ist, zwischen Gott, als Architekten der Maschine, und demselben Gotte als Monarchen des göttlichen Reiches der Geister; so daſs selbst die Wege der Natur zur Gnade führen, daſs z. B. diese Erdkugel zerstört und wiederhergestellt wird durch natürliche Mittel in den Momenten, wann die Regierung der Geister es erfordert, um Einige zu strafen, und die Uebrigen zu belohnen. "Denn es darf behauptet werden, daſs Gott als Architekt, Gotte, als Gesetzgeber, aufs „Genaueste genugthue, und daſs so die Sünden, nach der „Ordnung der Natur und der mechanischen Struktur der „Dinge, ihre Strafen erhalten, und auch die guten Hand„lungen Belohnungen nach sich ziehn durch die maschinen„mäſsigen Mittel hinsichts der Körper, obschon dieſs so„gleich geschehen weder kann noch soll." — "Endlich aber „giebt es unter dieser vollkommensten Regierung keine

„gute Handlung ohne Belohnung, und keine schlechte ohne
„Strafe, und Alles muss zum Heil der Guten ausschlagen,
„das ist, Derer, welche mit Gottes Regierung in diesem
„grossen Reiche zufrieden sind, die auf Gottes Vorsehung
„vertrauen, und die den Urheber alles Guten gebührend
„lieben, und ihm nachahmen, indem sie ihre Lust aus der
„Betrachtung der Vollkommenheiten desselben entnehmen,
„nach der Natur einer reinen und wahren Liebe, kraft
„deren wir Lust haben an der Glückseligkeit Dessen, den
„wir lieben. Daher unternehmen es weise und tugendsame
„(virtuosae) Personen, Das zu vollenden, was dem ver-
„muthlichen und vorausgehenden Willen Gottes gemäfs
„erscheint, und werden dadurch nicht verhindert, bei Dem
„zu beruhen, was durch Gottes geheimen, nachfolgenden
„und entscheidenden Willen in Wirklichkeit gesetzt wird,
„weil sie anerkennen, dafs, wenn wir die Ordnung der
„Natur genug verständen, wir erkennen würden, dafs das,
„was geschieht, die Wünsche des Weisesten weit über-
„trifft, und dafs es unmöglich ist, dafs es besser gemacht
„werde, sowohl in Betracht des ganzen Weltall überhaupt,
„als auch in Hinsicht auf uns insonderheit. Wenn wir
„nur, wie es sich gebührt, dem Urheber aller Dinge an-
„hangen, nicht nur als Architekten und bewirkender Ur-
„sache unserer Wesenheit, sondern auch als unserem Mei-
„ster, und als unserer Zweckursache, dessen Eigenschaft es ist,
„zu bewirken, was wir wollen, und der allein uns glücklich
„zu machen vermag." In Ansehung der Sittenlehre neigt
sich *Leibnitz* zu der Lehre von der Glückseligkeit oder
Seligkeit, als Ziele der Sittlichkeit, hin. In Ansehung des
Rechts aber führt er die Lehre des *Platon*, des *Augu-
stinus* und des *Thomas von Aquino* wieder ein in den
Kreis der modernen Rechtsphilosophie, und nimmt auch auf
die Rechtslehre *Spinoza's* und des *Hobbes*, jedoch meist strei-
tende Rücksicht. "Das menschliche Recht ist nach dem
göttlichen Rechte zu bestimmen; das natürliche Recht hat
drei Stufen: das strenge Recht in der wechselseitigen Ge-
rechtigkeit; die Billigkeit, in dem austheilenden Rechte;
und die Liebinnigkeit (pietas), oder Rechtschaffenheit (pro-
bitas), in der allgemeinen Gerechtigkeit. Gottes Macht und
Versehung bewirkt, dafs alles Recht in That und Leben
übergehe, und in dem Staate des Weltall (republica uni-
versi) durchaus Nichts vernachläfsiget werde." — Aufser den
„ewigen Rechten des Vernunftwesens, die aus göttlicher
„Quelle fliefsen, hat man auch ein willkührliches Recht
„(jus voluntarium), welches entweder durch die Sitte ein-
„geführt, oder von einem Oberherrn festgesetzt ist (a su-
„periore constitutum). Aufser dem einzelnen Staate, oder

„unter Denen, die der höchsten Macht theilhaftig sind, ist „das Gebiet des willkührlichen Rechtes der Völker, wel„ches durch die stillschweigende Beistimmung der Völker „als gültig angenommen, aber nach Völkern und Zeiten „verschieden ist." — *Leibnitz* erklärt selbst über sein System: dafs es eine neue Ansicht von der innern Wesenheit der Dinge gewähre; es scheine *Platon* mit *Demokritos*, *Aristoteles* mit *Descartes*, die Scholastiker mit den Neuern, die Theologie und Moral mit der Vernunft, in Harmonie zu bringen; es nehme das Beste von allen Seiten auf, gehe aber noch viel weiter, als man bisher gekommen seye. In den Einheiten der Substanzen, und in ihrer vorbestimmten Harmonie durch die ursprüngliche Substanz, finden sich die wahren Principien der Dinge. Es habe dieses System Einheit und Einförmigkeit; es zeige überall Ordnung und Schönheit, weit über alle bisherigen Vorstellungen; in allen Theilen der Welt, ja in jeder Substanz, erscheine das abgekürzte Universum. Die Gröfse und Vollkommenheit Gottes werde in ein bewunderungwürdiges Licht gestellt, so dafs man von Bewunderung und Liebe für den Urheber aller Dinge und Schönheiten, welche in diesem System entwickelt sind, durchdrungen werde. — Da aber *Leibnitz* den hinaufleitenden Theil der Wissenschaft nicht ausgebildet hat, so konnte er auch nicht zu der reinen, Einen, selben und ganzen Wesenschauung gelangen, mithin auch die Grundwissenschaft oder Metaphysik nicht zustandebringen; wenn er gleich die Erstwesenheit dieser Wissenschaft, auch als der nothwendigen höhern Grundlage für die Mathematik und Physik, einsahe. Auch konnte er die organische synthetische Methode ebendefswegen nicht erkennen, wenn er gleich richtig erkannte, dafs die philosophische und mathematische Methode dieselbe ist. Daher begnügt er sich mit einigen untergeordneten, nicht klar und bestimmt entwickelten, logischen und metaphysischen Grundsätzen, die bei ihm unbegründet bleiben müssen, weil ihr Grund nur in der Wesenschauung zu ersehn ist; die einzelnen metaphysischen Gedanken, welche seinen Speculationen zum Grunde liegen: vom zureichenden Grunde, von der Vorstellung oder Perception, von der besten Welt, von der prästabilirten Harmonie, haben nur den Werth geistreicher Versuchannahmen; auch zeigt sich *Leibnitz*, z. B. in der Lehre von den göttlichen Belohnungen und Strafen, von dem Einflusse des äufseren Ansehens der Kirchenlehre nicht völlig frei. In der Lehre von den Grundwesenheiten oder Kategorien scheint er nicht weiter gekommen zu seyn. — Gott wird in diesem Systeme vorwaltend nach der Grundwesenheit der Einheit gedacht, und diese

Aehnlichkeit mit dem pythagoräischen Systeme wird auch durch den Wortgebrauch: *Monas*, und *Monadologie*, angezeigt. In Ansehung der Mannigfalt der endlichen Wesen und Wesenheiten hat *Leibnitz* bloſs endlos in die Tiefe theilende Unendlichkeit aufgefaſst, aber deren wesenliches, vollendetes in sich Beschlossenseyn nicht erkannt, indem er selbige als im Raume vollzogen betrachtet; daher die Behauptungen der Welten in jedem Wassertropfen, in jedem Theile des kleinsten Thieres, in unendlichvielmaliger Untertheilung; daher auch seine Lehre von der Erhebung derselben Seele zu höheren Ordnungen, — welche sich von der gewöhnlichen Lehre der Metempsychose weniger unterscheidet, als *Leibnitz* annimmt. Seine Gedanken über den Ursprung des Bösen, und wie solches mit dem Gedanken Gottes in Uebereinstimmung zu bringen, lösen einige untergeordnete Schwierigkeiten, aber nicht die ganze Aufgabe, und er ist hierin in der Hauptsache nicht weiter gekommen als *Augustinus* und *Thomas von Aquino*. Seine Lehre von der besten Welt beruht auf der unerwiesenen Voraussetzung, daſs mehr als Eine Welt möglich sey; auch ist von ihm viel zu sehr auf den unvollkommnen Zustand dieser Erdenwelt hingesehen, und darauf zu Vieles gegründet, die Unendlichkeit der Welt aber ist nicht tiefsinnig genug erwogen worden. So sehr auch *Leibnitz* die Freiheit des Willens Gottes und der endlichen Wesen zu retten trachtet, so konnte dieses doch sein Grundsatz von dem bestimmenden, oder zureichenden, Grunde nicht leisten, womit die Freiheit nicht bestehen kann; und die Annahme, daſs Gott das Gewollte, als frei Gewolltes, voraussehe, ist unbefriedigend; auch wird die Freiheit der Geister schon durch seine Annahme der für das zeitlich Eigenlebliche, als solches, von Gott vorausbestimmten Harmonie aufgehoben.

Leibnitz'ens Lehre und wissenschaftliche Denkart wurde erst dann, vorzüglich in Deutschland, weiter verbreitet, und vorherrschend, nachdem *Christian Wolf*, geboren 1679 und gestorben 1754, nach *Leibnitz'ens* Grundsätzen und Methode, das erste allumfassende und mit *Leibnitz'ens* Lehre übereinstimmende und daraus entwickelte System der Philosophie zustande gebracht hatte; obgleich *Wolf* den Geist des Leibnitzischen Idealismus nicht durchdrungen hat. *Wolf's* groſses Wissenschaftwerk umfaſst (in mehr als dreiſsig Quartbänden) den ganzen Umfang der philosophischen und mathematischen Wissenschaften in meistens gleichförmiger Ausführlichkeit, nach derselben Methode, und in derselben äuſseren Form, das ist, in der sogenannten mathematischen Methode, in welcher *Wolf* nur die vollkommene Anwendung der logischen Gesetze sahe. In

den genannten Hinsichten ist dieses grofse wissenschaftliche Ganze noch bis jetzt einzig in der Geschichte der Philosophie, ob es gleich nicht Ein Gliedbau der Wissenschaft in gesetzmäfsiger Entfaltung der Wesenschauung, in absolutorganischer und synthetischer Deduction, Induction und Construction seyn konnte. — Nach *Wolf* ist die Erkenntnifs eine dreifache: die philosophische, als die Erkenntnifs des Grundes (rationis) dessen, was ist oder geschieht; die geschichtliche, historische, als die Erkenntnifs dessen, was ist oder geschieht, es mag nun die materielle Welt, oder unmaterielle Substanzen angehn; die mathematische, als die Erkenntnifs der Gröfse der Dinge. *Wolf* erklärt die Philosophie auch als die Wissenschaft des Möglichen, wie und warum es möglich ist. Er hielt den Grundsatz des Widerspruchs für das höchste Princip aller Erkenntnifs, und suchte daraus erst den Satz des zureichenden Grundes, und die übrigen obersten metaphysischen Grundsätze, abzufolgern. Den Inhalt der Wissenschaft gewinnt er durch blofses Wahrnehmen im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn; und zu der Anerkenntnifs Gottes erhebt er sich mittelst der aufwärts schliefsenden Anwendung des Satzes des Grundes, wobei aber ansich schon Anerkenntnifs Gottes vorausgesetzt wird (s. hier S. 155.). Da nun *Wolf* den ganzen unbewiesenen, aus zerstreuter, diskursiver, Wahrnehmung geschöpften Grundinhalt der besonderen Wissenschaften, als Definitionen, Axiome und Postulate, ihrer Darstellung vorausschickt oder einstreut, so bringt diefs den Schein der Bewiesenheit, der demonstrativen Form und des organischen Charakters der Wissenschaft hervor; da doch diesem Wissenschaftbau die synthetische wahrhaft demonstrative Form gänzlich abgeht. Die Philosophie besteht, nach *Wolf*, in zwei Housttheilen, der Lehre von dem vernünftigen Wissen, der theoretischen, und die Lehre von dem vernünftigen Handeln, der praktischen Philosophie. Die theoretische Philosophie ist zusammengesetzt aus der Logik und der Metaphysik, und diese letztere enthält die Ontologie, Psychologie, Kosmologie, und die natürliche Theologie; die praktische aber enthält die allgemeine praktische Philosophie, die Sittenlehre, und die Rechtslehre und Staatlehre. Die Ontologie, Psychologie und Kosmologie, mit ihren Definitionen, Axiomen, Postulaten, und dem daraus durch Schlufs Abgeleiteten, vertreten in diesem Systeme die Stelle des analytischen Hauptheiles, und der Selbeigenschauung (Intuition S. 231.) im Bewufstseyn des Geistes; — und von da aus erschliefst *Wolf* aufwärts das Daseyn Gottes. Seine Logik ist nicht rein analytische oder historische Logik (s. S. 188 f.), sondern setzt schon die Metaphysik voraus, ohne

als innerer Theil der Metaphysik behandelt zu seyn. — In der Lehre von der Welt weicht *Wolf* von *Leibnitz* vornehmlich darin ab, dafs er nicht blofs einfache Dinge, Monaden, sondern auch zusammengesetzte, für wirklich erklärt, dafs er nicht allen Wesen das Vermögen der Vorstellung, der Perception, sondern blofs des Wirkens, zuerkennt, und die prästabilirte Harmonie nur als eine von ihm umgestaltete Hypothese annimmt. Daher betrachtete er die Welt nicht, wie *Leibnitz*, als ein durch und durch geistig lebendiges Ganze, sondern mehr als eine bewegte Maschine. Der Gegensatz von Geist und Leib, oder Materie, und der nichtvorstellenden und der vorstellenden Substanzen, wird von *Wolf* weder grundwissenschaftlich abgeleitet, noch vereint, ebenso wenig auch der höhere Gegensatz von Gott und Welt. — Vorzüglichen Fleifs hat *Wolf* der praktischen Philosophie gewidmet. Er hat unter den Neuern zuerst eine allgemeine praktische Philosophie, als Grundlage der besonderen praktischen Wissenschaften, aufgestellt, und die ganze praktische Philosophie auf die Idee der Vollkommenheit gegründet. "Die menschliche Seele hat ein niederes sinnliches, ihr mit den Thieren gemeinsames, und ein höheres vernünftiges, sie von den Thieren unterscheidendes, Begehrungvermögen. Das sinnliche Begehren oder Verabscheuen bezieht sich auf die sinnliche Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, auch mittelst Lust und Schmerz; aber das vernünftige und verständige Begehren oder Verabscheuen gründet sich auf die Erkenntnifs der intellectuellen Vollkommenheit, und der vernünftigen Zweckmäfsigkeit, oder auf die Vorstellung des Mangels dieser Vollkommenheit, oder auch des der Vollkommenheit Widersprechenden. Die Freiheit des Willens ist das Vermögen, sich für das jedesmal als das Beste Erkannte selbst zu bestimmen. Sittlich gut ist, was den Menschen als vernünftiges Wesen vollkommner, sittlich böse aber, was ihn unvollkommner macht; die aus der freien Selbstbestimmung des Menschen sich ergebenden Handlungen sind nicht blofs zufolge des göttlichen Willens, sondern ihrer eigenen Wesenheit nach, sittlich gut oder böse. Das allgemeine Sittengesetz ist: Thue, was dich und deinen, und deiner Mitmenschen, Zustand, soviel an dir liegt, vollkommner macht; und das Gegentheil thue nicht. Kurz: vervollkommne dich selbst und Andre. Wir sind dazu durch die Göttlichkeit der Vernunft selbst verbunden, welcher wir, nach Gottes Willen, gehorchen; der Vernünftige bedarf dazu der äufseren Antriebe des Lohnes und der Strafe nicht, ihm ist die blofse Vernunft-Erkenntnifs genug. Die moralische Vollkommenheit ist die Zusammenstimmung

ler Folgen freier Handlungen mit den vorigen und folgenden Zuständen, nach einem Naturgesetze durch den Willen Gottes. Das Bewufstseyn der eignen Vollkommenheit ist Vergnügen, der Zustand dauernden Vergnügens ist Glückseligkeit, das Bewufstseyn aber des ungehinderten Fortschreitens zu immer gröfserer Vollkommenheit ist die höchste Glückseligkeit und das höchste Gut des Menschen, und des menschlichen Geschlechtes. Der Mensch soll blofs mit vernünftiger Absicht alles Gute thun, und alles Böse unterlassen; und alle vernünftige Absichten sollen zu dem höchsten und letzten Zwecke zusammenstimmen, dafs die Menschheit zu immer gröfserer Vollkommenheit gelange." — Da aber *Wolf* die Unbestimmtheit des Verhältnisses der Vollkommenheit und der sie begleitenden Seligkeit oder Glückseligkeit, sowenig, als *Platon, Aristoteles, Thomas von Aquino*, und *Leibnitz*, heben konnte, so bildeten Mehre von *Wolf's* Schülern die Sittenlehre als Glückseligkeitlehre (Eudämonismus) aus. — So vieles Wahre *Wolf's* ausführliche Schriften über Naturrecht, Völkerrecht und Politik enthalten, und so vieles Gute sie auch durch ihre Einwirkung auf einflufsreiche Staatsmänner und Staatsrechtslehrer für die höhere innere und völkerrechtliche Ausbildung der europäischen Staaten gewirkt haben, so hat doch *Wolf* die Idee des Rechtes nicht mit wissenschaftlicher Bestimmtheit erkannt, indem er das Recht als moralisches Vermögen zu handeln (facultas moralis agendi) erklärt. Jedoch erkannte er die Vernunft als den ursprünglichen Erkenntnifsquell des Rechtes an, bezog das Recht gleichförmig auf alle Theile der Vernunftbestimmung des Einzelmenschen und der ganzen Gesellschaft, und lehrte, dafs im gesellschaftlichen Vereine des Staates Jeder nur Das thun dürfe, was eigne und fremde Vollkommenheit vermehrt und befördert. "Jenes „ewige und unänderliche Recht, welches durch die Natur „selbst festgesetzt ist, regiert alle Handlungen so der ein„zelnen Menschen, als auch der Völker, indem es ihnen „die Pflichten (Verbindlichkeiten, officia) sowohl gegen „sich selbst, als auch gegen andere Völker vorschreibt. „Und sowie sie mit dem innigsten Bande die einzelnen „Menschen untereinander verkettet, und eine gewisse Ge„sellschaft unter ihnen gestiftet hat, dafs der Mensch des „Menschen bedürfe, und Nichts nützlicher seye als der „Mensch; so hat sie auch mit einem nicht weniger festen „Bande die Völker verbunden (copulavit), und in den „gröfsten Staat zusammengebracht (et in civitatem maximam „redegit), dafs ein Volk des andern bedürfe, und ihm „nichts nützlicher sey, als ein Volk. Denn sie sorgt für „die Glückseligkeit sowie der einzelnen Menschen also auch

„der einzelnen Völker, welche durch wechselseitige Hülfe „befördert und erhalten wird. Daher ist das ganze Men„schengeschlecht einem lebendigen Leibe zu vergleichen, „dessen einzelne Glieder die einzelnen Völker sind, und „welches defswegen sich wohl und unverletzt (salvum et „incolume) befindet, weil alle einzelnen Glieder alle ihre „Lebenverrichtungen gebührend vollführen." — Die Volkverständlichkeit vieler grundwesenlichen, besonders lebwirkigen (praktischen) Wahrheiten des Wolfischen Systemes verschaffte ihm einen allgemeinen Eingang bei dem deutschen Volke; und die heilsamen Wirkungen des Wolfischen Systemes für vernünftige Aufklärung im Gebiete der Sittlichkeit, des Rechts und der Religion, und für die Vorbereitung wahrer, reinmenschlicher Bildung durch alle Stände des Volkes sind dankbar anzuerkennen. — Auch hat *Wolf* zuerst das Studium der Mathematik, und der versuchforschenden Naturwissenschaft (der Experimental-Physik) durch seine Lehrbücher geweckt und verbreitet. Die allgemeine Geltung und Wirksamkeit des Wolfischen Systems, welches an Umfang und gleichförmiger Ausführung und Vollständigkeit weder vor *Wolf*, noch nach ihm, seines gleichen hat, erstreckt sich herauf bis zu der Zeit, wo *Kant* einen ganz neuen Wissenschaftbau begann. Ehe wir aber zu dieser neuen Periode fortgehen, haben wir noch die Lehren *Locke's* und *Hume's* zu betrachten, in welchen die den zuletzt geschilderten Systemen entgegenstehende empirische Denkweise ihre höchste Ausbildung erlangt hat.

Locke, geboren 1632, lernte frühzeitig die bisherigen Wissenschaftsysteme, auch die scholastische Philosophie, und vorzüglich das System des *Cartesius* kennen, und gelangte zu der Einsicht, dafs nur eine neue, gründliche und durchgeführte Untersuchung über den menschlichen Verstand, das ist, über das gesammte menschliche Erkenntnifsvermögen, den bisherigen Grundmängeln und Streitigkeiten aller philosophischen Systeme abhelfen könne. — Er untersuchte also, im Geiste des *Bacon* die gesammte menschliche Erkenntnifs nach Ursprung, Wesenheit, Begrenztheit, und Anwendung; gerieth aber auf den Abweg, die Ursprünglichkeit der nichtsinnlichen Erkenntnifs zu übersehen, und alle menschliche Schauung und Erkenntnifs aus der sinnlichen empirischen Erkenntnifs ableiten zu wollen, indem er meinte, dafs der äufsere und der innere Sinn, das ist das innere Wahrnehmvermögen oder die Reflexion auf den äufseren Sinn, die beiden zureichenden Grundquellen aller Schauung und Erkenntnifs seyen. — Dadurch verschlofs sich *Locke* die Einsicht in die Grundbegriffe und Grundsätze, in alle Ideen und Ideale; und da sein Empiris-

mus nicht zu dem Gedanken Gottes führt, so mufste er, seinen sonstigen Grundannahmen zuwider, die Erkenntnifs Gottes von jenen Behauptungen ausnehmen. Er entwickelte aber gleichwohl wesenliche Wahrheiten über das Verfahren des Geistes bei der sinnlichen Wahrnehmung, über die Bildung bloſser Gemeinbegriffe und die methodischen Regeln der Beobachtung, und über die Täuschungen und Irrthümer, die durch Unachtsamkeit der Reflexion und durch die Unvollkommenheit der Sprache, entstehn, und über Erziehung. Das Unzureichende des Lockischen Empirismus sahen Viele ein, und bestritten denselben; vorzüglich aber *Berkeley*, geboren 1684, welcher bündig zeigte, dafs wir durch die Sinne blofs einzelne sinnliche Eigenschaften, und zwar vermittelst dunkler, durchaus nichtsinnlicher Begriffe von Wesen, Wesenheit, Verhältnifs, Ursachlichkeit u. s. w. wahrnehmen. — Allein statt blofs zu behaupten: dafs mithin die Annahme der Sachgültigkeit unserer sinnlichen Wahrnehmungen, und des Daseyns äuſserer Dinge oder Objecte, durch die sinnliche Wahrnehmung nicht begründet sey, sondern wo andersher begründet werden müsse, wenn sie überhaupt statthabe, behauptete er voreilig; die Annahme selbwesenlicher Aufsendinge sey ein bloſser Wahn; es gebe nur Geister und deren Schauungen, die ihnen von Gott als dem Urgeiste mitgetheilt werden; — Geister, welche in Gott, gottähnlich frei, das Wahre erkennen, und das Gute zu wollen und zu thun vermögen. Wegen der Unbefugtheit seiner Grundannahme konnte auch das idealistische System *Berkeley's* der zweifelnden Prüfung, der Skepsis, nicht Genüge leisten.

David Hume, geboren im J. 1711, und gestorben im J. 1776, kann in vieler Hinsicht als *Locke's* Nachfolger angesehen werden. Er entwickelte *Locke's* sensualistisches System weiter und tiefer, und stellte eine systematische Skepsis wider alle bisherigen philosophischen Systeme, in einer vor ihm nie erreichten Umfassung und Tiefe, auf, — vorzüglich in seinem Hauptwerke über die menschliche Natur. Er gieng von der Locke'schen Lehre aus, beschränkte sich aber nicht, wie *Locke,* meist auf die vorwaltende Untersuchung über das menschliche Erkenntnifsvermögen, sondern erstreckte seine kritische Untersuchung über den ganzen Menschen. Er behauptet als Ergebnifs dieser Durchforschung der ganzen menschlichen Natur Folgendes gefunden zu haben." Wir sind in unserem Bewufstseyn beschränkt auf unsere Vorstellungen, und auf die blofs ingeistlichen, subjectiven, Verbindungen derselben. Alle Vorstellungen bestehen aber nur in reinen Sinnwahrnehmungen (Impressionen), und in innern Abbildungen derselben. Die Ueberzeu-

gung der Wahrheit beruht auf Sinnwahrnehmung, auf dem Gedächtnisse, und aufserdem lediglich auf dem Schliefsen nach der Causalität, das ist, nach dem Gesetze von Ursache und Wirkung. Aber auch dieses Verhältnifs kennen wir nur aus der Erfahrung, und machen es nur im blinden Vertrauen auf die Gewohnheit zur Grundlage unseres Schliefsens. Reine, und an und für sich selbst gültige übersinnliche Erkenntnifs fehlet dem Menschen gänzlich, und daher ist reine Philosophie a priori unmöglich. Mithin giebt es auch keine evidenten Grundsätze, welche in Hinsicht des Daseyns Gottes und der Vorsehung wissenschaftliche Ueberzeugung gewähren. Die Sittlichkeit ist auf das moralische Gefühl gegründet, und kann also vom Skepticismus nicht angetastet werden." — Wenn *Locke*, unfolgerecht, die Erkenntnifs Gottes von sinnlicher Bedingtheit ausnahm, so sehen wir dagegen *Hume* in dem Glauben an Gott eine Ahnung der Wahrheit anerkennen, aber es auch klar und deutlich aussprechen, dafs sich der Mensch alles Urtheiles hierüber auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Erkenntnifs enthalten müsse, da er hiezu durch seine geistliche und äufsere Lage unfähig sey. Defshalb sey Gott mehr ein Gegenstand der Verehrung, als des Streites in den Schulen. Er bemerkte, dafs, wenn man von Wirkungen auf deren Ursachen schliefse, den Ursachen keine anderen Eigenschaften, als die den Wirkungen angemessen (proportionirt) sind, beigelegt, also keine weiteren Eigenschaften der Ursachen hinzugedichtet werden dürfen. *Hume* giebt das Daseyn Gottes als eine unleugenbare Wahrheit zu, welche ihre Gewifsheit (evidence) in sich selbst hat. Da er aber diese Unleugenbarkeit wieder auf den Satz des Grundes stützt, den er folgerecht nur als aus Gewohnheit angenommen betrachten mufste, so scheint er hierin mit sich selbst im Streite zu seyn. — *Hume* beurtheilt den Polytheismus richtiger, als gewöhnlich geschieht, und betrachtet den reinen Deismus als das vernünftigste, das gemüthserhebendste, und die Würde der Vernunft am meisten beurkundende System. „Die meisten Religionsgrundsätze", sagt er, „die in der Welt geltend gewesen sind, erscheinen „als Träume eines kranken Menschen. Aber die Unordnung, „das Verkehrte, Sinnlose, das Böse und das Unglück in „der Welt machen, dafs das Ganze ein Räthsel, ein unerklärbares Geheimnifs ist. Zweifel, Ungewifsheit, Aufschieben des Urtheiles, erscheint als das einzige Ergebnifs „unserer sorgfältigsten Untersuchung hierüber." — *Hume's* Zweifeldenken, oder Skeptizismus, ist keinesweges ganz, und über alle Gegenstände gleichförmig durchgeführt; sondern setzt gerade, zu seinem eignen Behufe, Das voraus, was er am ersten und am meisten hätte in Anspruch nehmen

müssen; die Sachgültigkeit der sinnlichen Wahrnehmungen; dann die Gefühle, worauf er, ohne alle skeptische Kritik derselben die Sittlichkeit zu gründen sucht. Dadurch daſs er das Daseyn Gottes als unbezweifelbare Wahrheit anerkennt, vernichtet er selbst den angeblichen Sieg seines Zweifeldenkens. Dann schreibt er dem Gesetze der Ursache und der Wirkung eine zugroſse grundwissenschaftliche Wichtigkeit zu, und meint damit die ganze Frage, ob der menschliche Geist nichtsinnliche Erkenntniſs a priori habe, beantwortet zu haben, wenn er gezeigt, daſs die Annahme des Causalitätgesetzes nur aus Gewohnheit geschehe. *Hume* behauptet richtig, daſs auf dem Standorte der reinen Erfahrungerkenntniſs nur Nach- und Nebeneinanderseyn, und Geschehen wahrnehmbar ist, welches nie die Befugniſs geben kann, irgend ein allgemeines Gesetz, wie das Causalitätgesetz, anzunehmen. Aber eben daraus wird vielmehr auch eingesehen, daſs alle allgemeine Gedanken, auch die Gedanken: Gesetz, Nothwendigkeit, Grund, Ursache, Unendliches, aus der sinnlichen Wahrnehmung nicht stammen können, auch wenn noch ganz davon abgesehen wird, ob diesen allgemeinen Gedanken Sachgültigkeit zukomme oder nicht. Der *Hume'sche* Skepticismus findet aber schon seine Widerlegung gerade in der genaueren analytischen Betrachtung des Verfahrens, wie wir aus sinnlichen Wahrnehmungen sinnliche Erkenntniſs herleiten *).

So kehrte der menschliche Geist in dieser sensualistisch skeptischen Schule aus unbefriedigendem wissenschaftlichem Bestreben nochmals, wie einst in der griechischen Wissenschaftbildung, periodisch in den Anfang zurück, behauptend, daſs alle echte Erkenntniſs sinnlich begründet sey, und über die äuſsere Sinnlichkeit hinaus eigentliches Wissen unmöglich sey; — sowie die Kinder, in äuſsere Sinnlichkeit verloren, darüber das Uebersinnliche vergessen, mit dessen Hülfe sie doch, ihnen selbst unbewuſst, ihre sinnliche Erkenntniſs zustandebringen.

Dieser mit *Hume* vollendete zweite Zeitraum der neuzeitigen Wissenschaftbildung zeigt, im Vergleich der früheren, das Eigenwesenliche, daſs in selbigem das Bedürfniſs der ingeistigen, subjectiven, Hinaufleitung zu der höchsten Erkenntniſs klarer als zuvor eingesehn, und daſs daher der Geist überhaupt, und insbesondere als erkennendes Wesen, genauer und planmäſsiger betrachtet wurde. — Hiemit wurden zwar während dieses Zeitraumes zu dem ersten

*) Dieses Verfahren ist hier in der III. Vorlesung ausführlich erklärt worden.

Haupttheile der menschlichen Wissenschaft in einzelnen Untersuchungen über einzelne Theile der ganzen Aufgabe zerstreute Anfänge gemacht, keineswegs aber diese ganz und nach Einem Plane auch nur unternommen, geschweige ausgeführt. — Daher mufsten auch alle grundwissenschaftliche Systeme dieses Zeitraumes, welche in und durch die Grunderkenntnifs einen Gliedbau der Wissenschaft zu entfalten strebten, im Ganzen und Allgemeinen mislingen; sie konnten nur Behauptungen, statt Einsichten, nur voreilig in blofs äufserer wissenschaftlicher Form ausgebildete Ahnungen, statt eines Gliedbaues *gewisser* Erkenntnifs gewähren; mithin mufste auch, da die eigentliche Beseelung fehlte, der Trieb der Bildung und des Wachsthumes aller dieser Systeme, in sich selbst gelähmt, erlöschen; und es mufste abermals das ganze Werk der menschlichen Wissenschaft in urgeistigem, neuem Streben begonnen werden.

Diefs geschahe in dem dritten Zeitraume der neuzeitigen Philosophie, welcher mit *Kant* beginnt, und jetzt der Vollendung nahe ist. Die nächste Aufgabe dieser Unterperiode ist, den Gegensatz der sinnlichen und der nichtsinnlichen Erkenntnifs, worin die Denker der zweiten Unterperiode befangen geblieben waren, tiefer zu erforschen, sich über selbigen zu erheben, und dann die sinnliche und die nichtsinnliche Erkenntnifs gesetzmäfsig zu vereinen; und auf solche Weise alle unbefugte, voreilige Lehrsatzung, allen unbefugten Dogmatismus zu vermeiden, sowohl den übersinnlichen (idealistischen, apriorischen, rationalen), das Selbstbewufstseyn unbefugt übersteigenden (transcendenten), als auch den sinnlichen (sensualistischen, aposteriorischen, empirischen), das Selbstbewufstsein nicht erschöpfenden Dogmatismus. Dieses Streben, jedes Lehrsatzungthum zu vermeiden, also jede Voraussetzung, jedes endliche Axiom, jede Hypothese von dem Gebiete der reinen, *gewissen* Wissenschaft abzuhalten, ist dem innersten Geiste der modernen Philosophie gemäfs; indem dadurch das Gesetz, auf dem Gebiete der Wissenschaft durchaus kein unbefugtes Statut, keine sogenannte historisch-positive Autorität, gelten zu lassen, und durchaus keine unbefugte Satzunglehre, als solche, unbesehen und ungeprüft, in den Inhalt der Philosophie aufzunehmen, auch nach innen auf die Wissenschaftforschung selbst angewandt wird, um den wissenschaftlichen Geist in sich selbst, von eignen unbefugten Satzunglehren frei zu machen und zu erhalten. Diese Abweisung eines jeden unbefugten Lehrsatzungthumes, jedes jedartigen Dogmatismus und Statutismus, enthält für den wissenschaftlichen Denker die doppelte Forderung: jede Satzunglehre, jedes unbefugt dogmatische System, sowie er es als solches erkennt,

abzuweisen, zunächst aber sich vor eignen unbefugten Lehrsatzungen zu bewahren; also in der Wissenschaftforschung sowohl von Anderen als von ihm selbst frei zu seyn, und durchaus ohne alle andre, und insbesondere ohne alle persönliche Hinsicht, der sachlichen Einsicht zu folgen.

Diese dritte Unterperiode der modernen Philosophie hat sich in zwei Stufen, oder Epochen entwickelt. Die erste dieser Epochen, welche durch *Kant* und seine Schule gebildet wird, ist die der wissenschaftlichen Besinnung, der Einsicht: dafs alle bisherige Wissenschaftsysteme von unbefugter Voraussetzung ausgehn, und dafs allererst die Frage ist, ob ein sachgültiges Wissenschaftsystem für den menschlichen Geist möglich ist. Und da die nächstvorigen Systeme innerhalb des Gegensatzes der nichtsinnlichen und der sinnlichen Erkenntnifs sich entzweiten, so mufste sich zunächst die Aufgabe darbieten: zu untersuchen, ob nichtsinnliche Erkenntnifs, a priori, möglich sey, und wie sie sich zur sinnlichen Erkenntnifs verhalte. Die Auffassung dieser Aufgabe führte zu der Anerkenntnifs, dafs zu ihrer Lösung eine neue, gründliche, allbefassende, prüfende Durchforschung oder Kritik des ganzen menschlichen Erkenntnifsvermögens erfordert werde. Weil aber das Erkenntnifsvermögen nur eine innere Theileigenschaft, nur eine Theilfunction des ganzen Geistes ist, so kann es nicht kritisch beleuchtet werden, wenn nicht das endliche Vernunftwesen, der ganze Mensch, sich selbst, sein ganzes Ich, ganz erkennt. Da nun die Denker dieser Epoche dieses nicht erkannten, so konnten sie eine gründliche Einsicht in die Wesenheit sowohl der sinnlichen als der nichtsinnlichen Erkenntnifs nicht erlangen, insonderheit konnten sie die in ihrer Art unbedingten Ideen nicht nach ihrer unbedingten Gewifsheit und wissenschaftlichen Gültigkeit erkennen, und die reine und ganze Wesenschauung, das ist die unbedingte in sich selbst gewisse Erkenntnifs des unbedingten, unendlichen Wesens konnten sie nicht erreichen, mithin auch nicht sie als Princip und Inhalt der Wissenschaft anerkennen. Gleichwohl ging aus dieser kritischen Denkart die Einsicht hervor: dafs eigentliche Wissenschaft, dafs ein organisches System der Philosophie und zunächst der Grundwissenschaft oder Metaphysik, für den menschlichen Geist nur dann möglich seyn kann, wenn der Mensch der ingeistigen unbedingten Schauung des unendlichen und unbedingten Wesens, "der absoluten, intellectualen Anschauung des Absoluten, als des Ideales der Vernunft," theilhaft ist. Aber infolge der vorerwähnten Beschränkheiten dieser prüfenden Vernunftforschung oder "Kritik der reinen Vernunft," geriethen die Denker dieser Epoche in die voreilige, unbe-

fugte, aus ihrer Kritik gar nicht hervorgehende, Satzung, oder transscendent dogmatische Behauptung, dafs die unbedingte Erkenntnifs Gottes, oder die intellectuale Intuition des Absoluten, dem Menschen versagt, also ein organisches System der Wissenschaft in reiner speculativer Vernunft unmöglich sey. — Diese dem kritischen Geiste selbst widerstreitende voreilige Annahme oder Lehrsatzung *Kant's* und seiner Schule, veranlafste den Uebergang zu der zweiten Epoche, indem das Resultat der Kantischen Forschung: dafs nur durch die unbedingte Erkenntnifs des unbedingten, unendlichen Wesens Wissenschaft möglich ist, aufgenommen, und in der Ueberzeugung, die unbedingte Schauung, die „intellectuale Anschauung des Absoluten" im Erkennen, oder in einem dem Erkennen angeblich gleichgeltenden Glauben, gefunden zu haben, neue Versuche gemacht wurden, die intellectuale Anschauung des Absoluten in ein System der Wissenschaft, auszugestalten. Da aber der andere Theil der Aufgabe der ersten Epoche, das menschliche Erkenntnifsvermögen kritisch zu erforschen, deren Lösung die Denker der ersten Epoche nicht vollführt hatten, aus der Acht gelassen wurde, und da die Selbstwissenschaft des Geistes, als subjectiv analytischer Hauptheil, wodurch der menschliche Geist sich zu der Wesenschauung erheben und befähigen mufs, unausgeführt blieb, so konnten die Systeme dieser zweiten Epoche die Form auf blofser Voraussetzung beruhender Lehrsatzung, oder des transscendenten Dogmatismus, nicht vermeiden, aber auch ebendefswegen zu der reinen Wesenschauung, und der wissenschaftlichen Entfaltung der Grundwesenheiten Wesens nicht gelangen. Daher rufen die Systeme dieser zweiten Epoche den Geist zunächst zu einer neuen, gründlicheren Erforschung des menschlichen Erkenntnifsvermögens, innerhalb des Ganzen der subjectiv analytischen Selbstwissenschaft des Geistes auf, wodurch die Wiedererinnerung und Anerkenntnifs Gottes als des Principes der Wissenschaft im selbstbewufsten Geiste, worauf die sokratischen und kantischen Forschungen gerichtet waren, wissenschaftlich entwickelt, und als untere ingeistige (subjective) Grundlage der menschlichen Wissenschaft hergestellt würde, um alsdann das gefundene, rein und ganz erkannte und anerkannte Schauen Wesens, als des Principes, in den Gliedbau der Einen Wissenschaft zu entfalten, und zuerst darin die Grundwissenschaft oder Metaphysik zu entwickeln. Diese Aufgabe hat die neuzeitige Philosophie eben jetzt zu lösen, also vereint zu leisten, was in diesen beiden Epochen in getrennter Forschung erstrebt wurde. Hiezu ist eine neue, selbständige, die ganze, Eine Wissenschaft umfassende Forschung

nothwendig, welche das Ganze der Wissenschaft im Auge behaltend, sich nicht in einzelne, besondere Gegenstände verliert, sondern jede besondere Erkenntniſs in ihrem organischen Verhältnisse zu der ganzen Wissenschaft ausbildet, und überhaupt die Forderungen des wissenschaftlichen Geistes dieses dritten Zeitraumes ganz vollziehet. — Wir haben demnach zunächst die erste Epoche, die des von *Kant* gelehreten *kritischen Idealismus*, zu schildern.

Kant, geboren im J. 1724, gestorben im J. 1804, zeigt sich schon in seinen früheren Schriften als ein Selbstdenker und als ein Kenner der Geschichte und des Zustandes der Philosophie. In sein Jünglingalter fällt die gröſste Blüthe der Schule *Wolf's*, und das Erscheinen der ersten Schriften *Hume's*. Er befand sich zwischen zwei entgegengesetzten Extremen der Speculation, — der anmaſslichen, dogmatisirenden Metaphysik der Wolfischen Schule, und des ebenso anmaſslichen und dogmatisirenden Sensualismus der Schule *Locke's* und *Hume's*. *Kant* sah aber ein, daſs beide Systeme auf unerwiesenen Voraussetzungen beruhen, und daſs insbesondere die Lockische und Hume'sche Voraussetzung, daſs sich in unserm Bewuſstseyn keine übersinnliche Erkenntniſs finde, irrig sey. Jedoch gesteht *Kant* selbst, daſs zuerst *Hume* ihn aus seinem dogmatischen Schlummer geweckt habe, und daſs sein Hauptwerk, die Kritik der reinen Vernunft selbst, die Ausführung des Hume'schen Problems in seiner gröſsten möglichen Erweiterung sey. So sah *Kant* bereits dreiſsig Jahre vor dem Erscheinen seiner Kritik der reinen Vernunft, ein: „daſs alle zeitherige dogmatische Metaphysik unbefugt und voreilig, daſs eine eigentliche Metaphysik noch nicht geschrieben sey, und daſs dazu noch lange die Zeit nicht gekommen, bevor nicht das menschliche Erkenntniſsvermögen genau durchforscht und die Befugniſs zu übersinnlichen Behauptungen im Geiste selbst nachgewiesen seyen." Diese Aufgabe schwebte ihm nach und nach immer deutlicher vor, und führte ihn, ums Jahr 1769, zu der Idee einer besondern Wissenschaft, welche die echte Propädeutik der Philosophie wäre, und die von ihm endlich den Namen Kritik der reinen Vernunft erhielt. Hierin erkannte *Kant* seine Bestimmung, ein *Sokrates* der neuen Zeit zu werden; wie ihn auch sein Schüler, und nachmaliger Gegner, *Herder* nennt. Zu welchen Grundeinsichten *Kant* bis zum Jahr 1770 gekommen, hat *Tieftrunk* gezeigt, und mit *Kant's* Worten kurz zusammengestellt *). Die kantische Speculation war hinsichts ihrer

*) In der Vorrede des ersten Bandes der von ihm herausgegebenen vermischten Schriften *Kant's*, S. I - LXXXIV.

äufseren Veranlassung nach zwei entgegengesetzten Seiten hin polemisch, ebenso wider die dogmatisirende Metaphysik, als wider die dogmatisirende Skepsis, gewandt. Durch diese polemische Richtung aber ist *Kant* verhindert worden, einen ganz freien Geistesschwung zu nehmen. Denn er beschränkte sich dadurch seine Aufgabe, und es gelang ihm nicht, sich von den Fehlern der beiden bestrittenen Systeme rein zu erhalten. Auch machte er sich von dem Grundvorurtheile des Wolfischen Systemes, dem Dinge – an-sich, ebensowenig los, als von jenem Grundvorurtheil des Lockischen und Hume'schen Sensualismus, dafs die sinnliche Erfahrungerkenntnifs den Grundbestandtheil aller unserer Erkenntnifs ausmache, und er ist nicht rein von sophistischem Gebrauche der Skepsis. — Folgendes ist die Grundaufgabe, welche *Kant* sich zu lösen vornahm. „Er wollte vor allem dogmatischen Verfahren in Errichtung eines Gebäudes der Metaphysik zuerst die Möglichkeit einer philosophischen Erkenntnifs darthun, und zwar abgesehen von allen Gegenständen der Erkenntnifs, also blofs der Form nach, durch kritische Betrachtung der Quellen der Erkenntnifs, sowie ihres Ursprungs und Gebrauches. Diese kritische Methode, sagt er, sey blofs dem unbefugten Dogmatismus, nicht dem dogmatischen Verfahren selbst, entgegengesetzt; welches vielmehr nach Vollendung der Kritik befugt eintreten werde, wo dann die Metaphysik in dogmatischer Form einherschreiten werde, wie die Wolfische." *Kant* gedachte durch seine Kritik „unserm Urtheile den Maafsstab zuzutheilen, um Wissen von Scheinwissen zu scheiden; folglich auch den Maafsstab für die Metaphysik. Die Kritik soll die Vernunft zur Erkenntnifs ihres Vermögens und Unvermögens führen, ohne defshalb die Schranken unserer Vernunft für die Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst zu halten, wie *Hume* gethan hat. Also auch zur Selbstkenntnifs der möglichen Erweiterung und der wesenlichen Begränzung ihrer Erkenntnifs soll die Vernunft durch die Kritik auf dem Wege der Wahrheit gebracht werden. „Die Kritik hält sich an das im Be„wufstseyn Gegebene, und sucht in analytischer aufsteigen„der Betrachtung nicht die Begriffe und Objecte, sondern „das Geistesvermögen, die innern Gründe der Erkenntnifs, „zu erforschen." *Kant* ahnt also die Nothwendigkeit des gesammten analytischen Haupttheils, insbesondere der analytischen Wissenschaftlehre, welche dem zweiten synthetischen Theile derselben vorausgehen mufs; aber er erfafste die Aufgabe des analytischen Haupttheiles nicht ganz, sondern nur theilweise, und nur von einzelnen Seiten aus, indem er nur das Erkenntnifsvermögen betrachtete, womit

die Untersuchung über die Wissenschaft selbst und insbesondere die Möglichkeit der Wissenschaft nicht beginnen kann, indem vielmehr der Gegenstand ihrer Untersuchung das ganze Bewufstseyn und alles in selbigem Gegebene, ist. Defshalb hat sich *Kant* eines allgemeingültigen Anfanges der Wissenschaft überhaupt und des apriorischen Erkennens insbesondere, nicht bemächtigt. Er war vielmehr dadurch genöthigt, bei der versuchten Lösung der unbefugt beschränkten Aufgabe sehr viele Resultate der zeitherigen Logik, Mathematik und Naturwissenschaft, ja selbst der von ihm angefochtenen Metaphysik, z. B. in der Lehre von den Antinomien, unerwiesen vorauszusetzen, ohne sie vorher seiner Kritik, die doch allgemein seyn sollte, unterworfen zu haben. — Der von *Kant* an die Kritik der reinen Vernunft gemachten Forderung zufolge, hätte diese in die analytische Erkenntnifslehre oder Logik ausschlagen müssen, welche ebensowohl die von *Kant* vernachlässigte Lehre von der sinnlichen Erkenntnifs, als die von ihm ausführlich abgehandelte Verstandeserkenntnifs, als endlich auch die von ihm nicht sachgemäfs gewürdigte und abgehandelte Vernunfterkenntnifs, zu erkennen hat. Statt dessen sondert *Kant* die Lehre von der sinnlichen Erkenntnifs von der Logik ab, und betrachtet, unter dem Namen der Aesthetik, nur einen Theil derselben, die Lehre von Raum und Zeit, als den Formen der Anschauung, und nennt blofs die Lehre von der Verstandes- und der Vernunfterkenntnifs, Logik. Bei Lösung dieser Aufgabe geht *Kant* von der sinnlichen Wahrnehmung aus, die erst durch die Verbindung mit nichtsinnlichen Begriffen und Sätzen des Verstandes, nach dem regulativen Princip der Vernunft zur Erfahrung werde. Er behauptet gleich beim Anfang der Untersuchung, dafs alle unsere Kenntnifs von der äufsern Erfahrung ausgehe, ohne diesen Satz zu erweisen, oder kritisch zu beleuchten. Dann zeigt er, dafs selbst der gemeine Verstand nichtsinnliche Behauptungen a priori mache, deren Principien also, sowie deren Umfang und Hauptinhalt, zu erforschen sey. Dabei nun komme es nicht sowohl auf die analytischen, die Erkenntnifs blofs erläuternden, sondern lediglich auf die synthetischen, die Erkenntnifs erweiternden Urtheile a priori an; und es sey die Hauptaufgabe der ganzen Philosophie, die Frage zu beantworten: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? „Die eigentliche „Aufgabe, auf deren Lösung das Schicksal der Metaphysik „beruht, und worauf die Kritik der Vernunft ganz und gar „hinausläuft, ist die Metaphysik der synthetischen Urtheile „a priori. In dem Lehrbegriff der Kritik der reinen Vernunft ist der transcendentale, besser formale oder kritische,

„Idealismus als das einzige Mittel, jene Aufgabe zu lösen, „aufgenommen worden, und die Aufgabe wird durch den „Begriff der Erscheinung aufgelöst. — Alles was im Raum „oder der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände „einer uns möglichen Erfahrung, ist nichts als Erscheinungen, „das ist, bloſse Vorstellungen, die, sowie sie vorgestellt „werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Verän- „derungen, auſser unsern Gedanken keine an sich begrün- „dete Existenz haben. Diesen Lehrbegriff nenne ich den „transcendentalen Idealismus". Der vorhingenannten Grund-aufgabe der Philosophie sey *Hume* am nächsten getreten, habe sie aber bloſs hinsichts des Punktes der Causalität zu beantworten gesucht. — Die Beantwortung dieser Frage enthalte dann in sich die aller übrigen hierhergehörigen Fragen; z. B. wie ist Metaphysik als Naturanlage und als Wissenschaft möglich? Da aber *Kant* die Unterscheidung der synthetischen und der analytischen Urtheile, und die darauf gegründete Frage, ohne alle Vorbereitung, und ohne die Befugniſs im höhern Ganzen der Wissenschaft nachgewiesen zu haben, annimmt, so fehlt dieser ganzen Erörterung die metaphysische Tiefe, und sogar die subjectiv analytische Begründung im Selbstbewuſstseyn; und er muſs daher Behauptungen der Logik, Mathematik und der Naturwissenschaft als evident und als zuverlässig zu Hülfe nehmen, um sich derselben seinen Worten nach nur zum Leitfaden, aber in der That auch zur sachlichen Grundlage, bei seinen kritischen Untersuchungen zu bedienen, welche doch viel höher liegen, als die gesammten ebengenannten Wissenschaften. Hierdurch wird *Kant* verleitet, Zeit und Raum für bloſs subjective, a priori gegebene, an sich leere Formen unserer Sinnlichkeit, das heiſst unsres sinnlichen Erkenntniſsvermögens, und zwar für Anschauungen a priori zu erklären; mit welcher Behauptung schon allein sein ganzes System steht und fällt, weil sie die Grundlage seines kritischen Idealismus ist, aus welchem die Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori, also nach ihm, die Möglichkeit aller Urtheile überhaupt, mithin auch die Möglichkeit aller Erkenntniſs überhaupt, erwiesen seyn soll. Eine genauere Selbstbeobachtung bei der sinnlichen Wahrnehmung, und bei der innern Phantasiethätigkeit, sowie bei dem Vereinbilden beider, würde wohl *Kanten* gezeigt haben, daſs allerdings Zeit und Raum Formen unserer innern sinnlichen Anschauung sind, daſs sie uns aber a priori nicht allein als Anschauungen, sondern, sofern wir beide als unendliche Ganze denken, ursprünglich als Ideen gegeben werden, und daſs überhaupt seine Behauptung, Raum und Zeit seyen nur Formen, und nur leere Formen der sinnlichen An-

schauung, des Nachweises und Beweises ermangelt; dafs vielmehr der Geist selbst in seinem Innern eine ganze, vollständige sinnliche Welt ursprünglich enthält, worein er dann mittelst derselben bildenden Thätigkeit der Phantasie, womit er in seiner innern sinnlichen Welt schafft und waltet, auch die einzelnen Anschauungen des in den äufsern Sinnen Gegebenen, weil sie der innern Welt in Gehalt und Form ähnlich sind, aufnimmt und vereinbildet. — Um nun zu zeigen, wie die in der Form von Raum und Zeit aufgefafsten sinnlichen Wahrnehmungen weiter zu Erfahrung-Erkenntnissen verbunden werden, betrachtet hierauf *Kant* den Verstand als das Vermögen der Begriffe; und um die Erkenntnifsform des Verstandes bei der begrifflichen Erkenntnifs zu entdecken, hält er sich an die logischen Formen des Urtheils, und gelangt so zu seiner Tafel der Kategorien als der Stammbegriffe des reinen Verstandes, welche zwar geordneter, als die von Andern vor ihm aufgestellten, aber weder vollständig noch durchaus organisch ist. Diese Tafel ist folgende. Erstens, *Kategorien der Quantität: Einheit*, das Mafs, unitas, nach der Form des singulären Urtheiles; *Vielheit*, die Gröfse, multitudo, nach dem besonderen Urtheile; *Allheit*, das Ganze, totalitas, nach dem allgemeinen Urtheile. Zweitens, *Kategorien der Qualität: Realität*, nach dem bejahten Urtheile; *Negation*, nach dem verneinten Urtheile; *Limitation*, Einschränkung, nach dem unendlichen Urtheile. Drittens, *Kategorien der Relation: der Inhärenz und Subsistenz*, substantia et accidens, nach dem kategorischen Urtheile; *der Causalität und Dependenz*, Ursach und Wirkung, nach dem hypothetischen Urtheile; *Gemeinschaft*, influentia seu commercium, Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden, aus dem disjunctiven Urtheile. Viertens, *Kategorien der Modalität: Möglichkeit und Unmöglichkeit*, nach dem problematischen Urtheile; *Daseyn und Nichtseyn*, nach dem assertorischen Urtheile; *Nothwendigkeit und Zufälligkeit*, nach dem apodiktischen Urtheile. Aufser den Kategorien verdienen zweitens bemerkt zu werden, die von ihm aufgestellten Formen der Anschauung a priori, *Raum* und *Zeit*. Drittens, *die Schemate der Einbildungkraft. Der Quantität:* Zahl; *der Qualität:* Grad; *der Substanzialität:* Dauer; *der Causalität:* Aufeinanderfolge; *der Wechselwirkung:* Zugleichseyn; *der Nothwendigkeit:* Daseyn zu aller Zeit; *des Daseyns oder der Wirklichkeit:* Daseyn in einer bestimmten Zeit; *der Möglichkeit:* Daseyn in irgend einer Zeit. Viertens, *die Reflexionbegriffe:* Materie und Form; Identität und Verschiedenheit; Einstimmung und Wider-

streit; Inneres und Aeufseres. — Nachdem *Kant* die Kategorien aufgestellt hat, sucht er sie zu deduciren, welches bei ihm bloſs heiſst, ihre Anwendbarkeit auf die Erfahrung nachweisen. Dann entwickelt er zunächst die obersten Grundsätze des Verstandes-Gebrauchs nach der Ordnung der Kategorien, und zwar zuoberst, sowohl den Satz des Widerspruchs, als obersten Grundsatz für die analytischen Urtheile, als auch folgenden obersten Grundsatz für die synthetischen Urtheile: „Ein jeder Gegenstand steht unter der nothwendigen Bedingung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung." Dann folgen einige andere Grundsätze nach Anleitung der Kategorien. Die Unvollkommenheit, und besonders die Unvollständigkeit, seiner Kategorientafel geht daher nothwendig auch in seine Tafel der obersten Grundsätze über. Die Anerkenntniſs der Kategorien aber als der höchsten Verstandesbegriffe und ihrer Anwendbarkeit auf die Erfahrung ist der Grenzpunkt der kantischen Speculation, den er wissenschaftlich eigentlich nie überschritten hat. Von den Kategorien aus, sah er nach der einen Seite hin, herab auf die sinnliche Wahrnehmung, die durch Anwendung der Kategorien mittelst der Apperception des Selbstbewuſstseyns zur Erfahrung werde, und von der andern Seite, herauf in das Reich der Ideen, welche Aussicht er mit der in einen leeren Raum vergleicht, weil die menschliche Vernunft darin zwar die Formen zu den Dingen, aber kein Ding selbst, denken könne. Diese selbstgenommene Stellung der Speculation auf die Gränze der Kategorien, als der Stammbegriffe des reinen Verstandes, bezeichnet *Kant* genau an mehren Orten seiner Kritik der reinen Vernunft und der Prolegomena; zum Beispiel. Prol. S. 121 u. 188. Kritik der reinen Vernunft S. 130. Vergl. S. 451, 456, 463. Zuweilen trat *Kant* der Grund-Einsicht des Verhältnisses der Ideen zu den Verstandesbegriffen sehr nahe. (Prol. S. 187. Kritik der reinen Vern. S. 266, 516, daselbst Vorrede S. 21. *Kant's* verm. Schriften von *Tieftrunk* II, 452.) Er ahnete nämlich in diesen Stellen, daſs die Ideen sich zu den Verstandesbegriffen auf eine ähnliche Weise verhalten, wie diese zu der Erfahrung; wornach also die Ideen, die für den Verstand gesetzgebend seyen, es auch mittelbar für die Erfahrung seyn würden. Er überläſst es ausdrücklich Andern, dieſs zu untersuchen. (Prol. S. 188.) Die Einsicht in das Verhältniſs zu den Kategorien als Ideen zu denselben als Verstandesbegriffen, zum Behuf der Erfahrungerkenntniſs, würde *Kanten* erleichtert worden seyn, wenn er die Kategorien als reine unbedingte Wesenheiten erkannt hätte. Dadurch wäre er dahin gekommen, die Ka-

tegorien, und zwar den Einen ganzen Organismus derselben, als Vernunft-Kategorien und als Verstandes-Kategorien zu unterscheiden, richtig zu bestimmen, und zu vereinen; und zwar das um so mehr, als er bereits erkannte, „der Verstand macht für die Vernunft ebenso einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand." (Kritik der reinen Vernunft S. 512.) *Kant's* Lehre von den Ideen *) ist die wichtigste, ja die erstwesenliche seines Systemes; einmal an sich, weil sie die höchste Einsicht ist, zu der er sich erhoben, dann aber auch, weil er doch eine Aussicht in die Wesenheit der Ideen dahin eröffnet hat, wohin seine Einsicht nicht reichte; insbesondere aber hinsichts der Entwickelunggeschichte der Systeme, die auf das seinige gefolgt sind; denn diese sind von dem Punkte ausgegangen, den *Kant* auf das Bestimmteste ins Licht gesetzt hat: dafs eine selbständige Wissenschaft, Metaphysik, nur möglich ist, wenn dem Menschen Eine unbedingte ganze Erkenntnifs, als Schauung des Absoluten, oder wie *Kant* sie nannte, als die intellectuale Anschauung des absoluten Ideales der Vernunft, vergönnt sey; — obgleich *Kant* die Möglichkeit einer solchen absoluten Erkenntnifs für den Menschen leugnete **).

Demnach wendet sich *Kant* nach Aufstellung der Stammbegriffe und der Grundsätze des reinen Verstandes zu der Betrachtung der Vernunftbegriffe oder Ideen; die ihm indefs als der Urquell eines unauflöslichen blofsen Scheines

---

*) Damals war das Wort Idee bis zur Bezeichnung eines jeden noch so armseligen Gedankens, abgesehen von Wahrheit oder Falschheit, herabgewürdiget, so dafs man selbst jedes als solches anerkannte Hirngespinst eine Idee nannte; nach dem Vorgange der französischen Sprache, und der Wolfianer. Da aber *Kant* es anerkannte, dafs wir, über dem von ihm sogenannten Verstande, noch ein höheres Erkenntnifsvermögen sind, wonach wir das Unbedingte, Unendliche denken, so bedurfte er für dieses Vermögen, und für die Gedanken desselben, einer bestimmten Bezeichnung. Dieses Vermögen nannte er vorzugweise die Vernunft, und die reine Vernunft; die reinen Gedanken der Vernunft aber Vernunftbegriffe oder Ideen. Denn da er bemerkte, dafs auch *Platon* den reinen, höchsten Vernunftgedanken diesen Namen gegeben, so schlug er vor, dieses Wort wieder zu weihen, und damit die höchsten reinen Vernunftgedanken, und sonst Nichts, zu bezeichnen, mithin auch das Vermögen der Ideen der reinen Vernunft zu benennen.

**) Es ist von *Kant's* Nachfolgern, und selbst von den Kantianern, nicht gebührend beachtet worden, dafs *Kant* der Anerkenntnifs der absoluten Erkenntnifs so nahe gewesen, und den Weg dahin mit solcher Bestimmtheit angezeigt und eröffnet hat, als es die oben angeführten Stellen erweisen. Die Meisten haben das für eine von *Kant* als absolute aufgestellte Grenze gehalten, was er doch eigentlich nur für eine relative erklärt.

vorkommen. Die Ideen sind nach ihm ins unbedingte erweiterte Begriffe, und die höchsten Ideen ins unbedingte erweiterte Kategorien, die ohne alle Einschränkung gelten sollen, und die Möglichkeit der Erfahrung übersteigen, indem man die objective Gültigkeit der Ideen weder nachweisen noch widerlegen könne. Daher könne ihnen auch niemals und nirgends ein constitutiver Gebrauch hinsichts der Erfahrung zukommen, sondern nur ein regulativer; und zwar als regulativer Principien jeden Verstandes-Gebrauchs zum Behuf einer möglichen Erfahrung. Sowie nun Kant die Kategorien aus den Formen der Urtheile ableitet, so leitet er die Ideen aus den Formen der Vernunftschlüsse auf eine überaus künstliche, aber gezwungene und ungenügende Weise, her; und gelangt daher auch nicht zu dem vollständigen Organismus derselben: sondern bloſs zu den drei Ideen: des Ich, als der psychologischen Idee, der *Welt*, als der Totalität aller Erscheinungen, der kosmologischen Idee, und zu der Idee des absoluten Urwesen, der theologischen Idee, welche er auch das Ideal der Vernunft nennt. Hierbei schwebt *Kanten* die alte Eintheilung der überlieferten Metaphysik in Psychologie, Kosmologie und Theologie vor. Hinsichts der Idee des Ich behauptet er nun, daſs die Vernunft unwillkührlich in einen Fehlschluſs oder Paralogismus verfalle; worin er sich aber selbst täuscht, indem er statt der ganzen ungetheilten Selbsterfassung des Ich, bloſs den Satz: „Ich denke,“ auffaſst. Indeſs ist allerdings seine Behauptung gegründet, daſs in der ursprünglichen Selbstschauung des Ich keine entscheidende Antwort auf die Frage über die Unsterblichkeit der Seele, und über die damit verwandten psychologischen Fragen, enthalten ist. Was aber die Idee der absoluten Vollständigkeit oder Totalität, des gegebenen Ganzen aller Erscheinungen angeht, welche er die kosmologische Idee nennt, so behauptet *Kant*, daſs sich die Vernunft dabei in unauflösliche Widersprüche verwickle, deren Schein zwar erklärt, aber nicht entfernt werden könne. Solcher angeblich unvermeidlichen Widersprüche oder Antinomien, stellt er viere auf, und behauptet sowohl deren Thesis, als auch deren Antithesis streng bewiesen zu haben; allein, abgesehn davon, daſs das ganze Verfahren unbefugt ist, indem vor Abhörung der ganzen Vernunft, und vor der vollendeten Begründung der ganzen Metaphysik, diese Aufgabe nicht einmal verstanden, geschweige gelöst werden kann: so sind auch alle Beweise für diese Thesen und Antithesen unstatthaft. Er meint übrigens den Schein dieser Antinomien durch diejenige oben erklärte Denkart aufzulösen, welche er den transscendentalen Idealismus nennt, den er aber nur gleichsam rhap-

sodisch als ein Beiwerk aufstellt und unvollkommen schildert, und ganz unerwiesen läſst. Von der Idee Gottes, als des Urwesens, aber zeigt *Kant* ganz richtig, daſs sie durchaus unbeweisbar, indemonstrabel, sey; indem er alle dafür gebrauchte Beweise, die er nach einem transscendentalen Principe zu erschöpfen sucht, als unstatthaft erweist, und insbesondere bemerkbar macht, daſs sie alle auf den sogenannten ontologischen Beweis des Daseyns Gottes hinauslaufen, in welchem von dem Begriffe des allerrealsten Wesens auf dessen Daseyn geschlossen wird; aber *Kant* bemerkt hier das Einfachste nicht, daſs für die Schauung oder den Gedanken: *Gott*, des Inhalts wegen, kein Beweis nöthig ist, daſs sie sich vielmehr, als an sich selbst gewiſs, obschon nicht durch dasselbe als ihren Grund gewiſs, in unserem Bewuſstseyn ankündiget. Sowie nun ferner *Kant* die Idee des Ich nicht ganz und nicht rein gefaſst hat, sondern sie mit dem Allgemeinbegriff des Ich verwechselt, so verwechselt er auch den unbedingten Gedanken, oder die unbedingte Schauung, Gottes mit dem bloſsen Begriffe Gottes, und fragt daher auch bei ersterem nach dem Daseyn seines Gegenstandes auſserhalb des Denkens, indem er ebenfalls nicht bemerkte, daſs auch das Denken selbst als in und unter dem Gedanken: Gott, mitenthalten gedacht wird. Dabei behauptet er irrig, daſs Daseynheit kein wesenhaftes Merkmal, oder: daſs die Existenz keine reelle Eigenschaft sey, und diese Annahme kommt wieder nur daher, daſs *Kant* die Kategorien der Seynart oder Modalität überhaupt, und die der Daseynheit insbesondere nicht tief genug erforschte. Da er nun alle zeitherigen speculativen Beweise des Daseyns Gottes widerlegt hatte, und doch meinte, daſs auch diese Idee des Beweises ihrer Gültigkeit bedürfe, so verfiel er auf den sogenannten moralischen, subjectiven Beweisgrund, oder vielmehr Glaubengrund des Daseyns Gottes, wornach Gott für die Vernunft zwar nicht der Gegenstand eines eigentlichen Wissens, wohl aber eines zuversichtlichen Glaubens, das ist, einer Ueberzeugung aus subjectiven, subjectiv zureichenden Gründen ist. Er hätte aber auch diesen angeblichen Beweisgrund aus denselben Gründen, wie alle anderen, widerlegen können und sollen; da dieser Beweisgrund doch nur seine Kraft von dem unabhangig von selbigem schon bestehenden Glauben an Gott erhält, und ebenso, wie alle anderen angeblichen Beweise vom Daseyn Gottes auf den ontologischen hinausläuft; sowie es auf der andern Seite, wenn die Vernunft sich mit dem Glauben begnügen könnte und sollte, um das Daseyn Gottes zu glauben, gar nicht nöthig seyn würde, die Anerkennung einer sittlichen Freiheit von dem practischen Gebiet auf das theoretische zu

Hülfe zu rufen. Doch finden sich bei *Kant* auch Spuren der unbedingten Anerkennung der höchsten Idee Gottes in ihrer unbedingten selbständigen Gewifsheit. (z. B. Proleg. S. 165, S. 182. Kritik der reinen Vernunft S. 448.) Auf solche Weise läugnet nun *Kant* alle Erkenntnifs der Ideen, und alle Erkenntnifs aus und durch Ideen. Doch giebt er ihre Gültigkeit auf dem Moral-Gebiete zu, ohne sie indefs zu erweisen; sowie er überhaupt für die Entwicklung der practischen Ideen vieles Wesenliche geleistet hat; denn er anerkannte insbesondere die Idee der sittlichen Freiheit, und die Würde des reinen Willens, die Idee des Rechtes und der Gerechtigkeit, ferner die Idee des gleichförmigen Fortschreitens der gesammten Menschheit überhaupt und insbesondere auf dem Gebiete der Rechtsverhältnisse der Völker zum ewigen Frieden. Dennoch verfiel er selbst hinsichtlich der praktischen Ideen, wegen seines theoretischen Hauptmangels in der Lehre von den Ideen, in Grundirrthümer und fehlerhafte Bestimmungen, indem er die Freiheit und das Sittengesetz blofs formal erkannte, und ebenso das Rechtsgesetz blofs formal, und dabei negativ bestimmte. Eine Hauptveranlassung seiner Befangenheit und Beschränktheit in der Ideenlehre ist, dafs er ohne Kritik dogmatisch annahm, dafs das Unbedingte ganz aufserhalb der Sinnenwelt, mithin ganz aufserhalb aller Erfahrung, Anschauung und Wahrnehmung angenommen werden müfste, wenn man den Ideen nicht konstitutiven Gebrauch, das ist, eine dogmatische, transscendente Geltung, zugestehen wolle.

In der praktischen Philosophie nimmt *Kant* einen ähnlichen Gang als in der theoretischen. Er betrachtet die praktische Vernunft als selbständiges, von der theoretischen, als solcher, unabhangiges Vermögen, obgleich, nach ihm, die praktische Vernunft die Willkühr vermöge praktischer Erkenntnisse a priori, die da enthalten, was seyn *soll*, nach den Ideen von Pflicht und Recht bestimmt. „Praktisch ist Alles, was durch Freiheit möglich ist; Freiheit aber ist das Vermögen, die Willkühr nach Begriffen, deren Zweck a priori gegeben ist, unabhangig von der Natur, ja sogar wider die Triebe und den Lauf der Natur, und überhaupt wider den Weltlauf zu bestimmen. *Willkühr*, als das Vermögen, nach irgend welchen Antrieben zu handeln, hat Jeder; zu der Freiheit aber mufs sich der Mensch erheben. In der menschlichen Natur sind zwei wesenlich verschiedene, aber auch wesenlich verbundene, Triebe, die zusammen das Begehrungvermögen im weitesten Verstande ausmachen. Der eine, in der Sinnlichkeit überhaupt gegründete, sucht das Vergnügen überhaupt, dessen höchster Begriff die Glückseligkeit ist. Die Glückseligkeit aber ist das

ganze Wohlbefinden des endlichen, sinnlich vernünftigen Wesens, als das Bewufstseyn von der, sein ganzes Daseyn ununterbrochen begleitenden Annehmlichkeit des Lebens; — sie entspringt aus der Befriedigung aller Neigungen, aus der Erreichung aller Zwecke, welche die Sinnlichkeit aufgiebt, und ist daher ein Ideal der Einbildungkraft. *Seligkeit* dagegen ist die Selbstgenugsamkeit, Autarkie, das ist, Bewufstseyn der gänzlichen Unabhängigkeit nicht blofs des Willens, sondern auch der Unabhängigkeit des Wohlseyns von Neigungen, Bedürfnissen und ihren Gegenständen. — Die durch den sinnlichen Trieb bestimmte Willkühr ist blofs thierisch. Der andere Grundtrieb der menschlichen Natur dagegen, ist in der Vernunft gegründet, und ist schlechthin auf das Realisiren des Gesetzes uneigennützig gerichtet. Die nach dem uneigennützigen Triebe bestimmte Willkühr ist freier Wille, ist vernünftig und menschlich. Durch Freiheit ist der Mensch dem Naturlauf entnommen, und findet sich aufserhalb der Reihe der Natursachen, welche der Nothwendigkeit folgen. — Jenes Gesetz nun, worauf der uneigennützige Trieb lediglich gerichtet ist, giebt sich die Vernunft selbst, sie ist autonomisch: doch bestimmt dieselbe blofs die Form des Willens, und setzt Freiheit nothwendig voraus, welche eben darin besteht, dieses Gesetz anzuerkennen, und sich ihm uneigennützig zu unterwerfen. Das Princip, dem Gesetze zu gehorchen, ist nicht eine blofse Maxime. Denn Maxime ist irgend eine Regel, wenn sie auch nicht die höchste ist, also erst weiter bewiesen werden mufs. Maximen hat auch Der, welcher dem sinnlichen Triebe folgt, aber nicht Principien. Maxime ist das subjective Princip des Wollens; das objective Princip, das ist, dasjenige, was allen vernünftigen Wesen auch subjectiv zum praktischen Princip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt, über das Begehrungvermögen hätte, ist das praktische Gesetz. Dieses Gesetz kündigt sich als entscheidender Befehl, als kategorischer Imperativ, für jedes endliche Vernunftwesen an, welcher der ganzen praktischen Vernunft zu Grunde liegt. Die nach diesem Gesetze, als dem Sittengesetze, zum freien Willen bestimmte Willkühr ist lediglich auf das absolute Gute, als den Gehalt, die Materie des Gesetzes gerichtet, welcher aber nicht rein a priori, sondern nur in der empirischen Psychologie und Anthropologie aufgefunden werden kann. Die Pflicht aber ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung für das Sittengesetz. Das Sittengesetz ist: „Handle so, dafs die Maxime „deines Willens jederzeit als Princip einer allgemeinen Ge„setzgebung gelten könne." — „Achtung vor der Majestät dieses Gesetzes soll die einzige Triebfeder des Handelns seyn:

und darin besteht die *Sittlichkeit*, sowie in dem steten Gehorsam gegen das Gesetz aus reiner Achtung, die *Heiligkeit*. Das höchste Gut besteht für endliche Wesen in der Sittlichkeit und in der, dieser angemessenen Glückseligkeit. Denn die Sittlichkeit ist nicht Glückseligkeit, aber in ihr ist enthalten die Würdigkeit zur Glückseligkeit, und sie begründet einen vernünftigen Anspruch auf letztere. Da nun dieser Anspruch in diesem Leben nicht erfüllt werden kann, so werden wir dadurch auf die Zukunft in einer intelligibeln, moralischen Welt, als Genossen eines Reiches (corpus mysticum) reiner Geister verwiesen, welche intelligible, moralische Welt nur als unter der Regierung des höchsten Wesens, als des Ideales des höchsten Gutes, stehend gedacht werden könne, welches selbst als der vollkommenste, mit der höchsten Seligkeit verbundene heilige Wille, mit unendlicher Weisheit, diejenige moralische Weltordnung in jenem moralischen Reich stifte und aufrecht erhalte, wornach in selbigem alle Glückseligkeit nach Mafsgabe der sittlichen Würdigkeit ausgetheilt, als das höchste Gut wirklich sey. In dieser Ueberzeugung liege auch die Gewähr der Unsterblichkeit — Die Sittenlehre wird zur Tugendlehre, wenn das Vernunftwesen, in seinen empirisch gegebenen Bedingungen, als Mensch betrachtet, und auf diesen dann das Sittengesetz angewandt wird. Daher hat *Kant* in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und in seiner Kritik der praktischen Vernunft, den rein formalen, rein metaphysischen Theil der Sittenlehre abgehandelt, dagegen in den metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre, oder Ethik, die Anwendung jener Grundlegung auf den empirisch erkennbaren Inhalt des sittlichen Lebens, im Kampfe mit dem die Pflichtvollziehung hindernden Antriebe der Natur, besonders gezeigt. „Die *Tugend* ist die *Tapferkeit*, das ist, das Vermögen und der überlegte Vorsatz, dem Gegner der sittlichen Gesinnung in uns Widerstand zu thun, oder die Stärke der Maxime des Menschen in Befolgung seiner Pflicht. Dieser Gegner ist der sinnliche, eigennützige thierische Trieb, sowohl der leibliche, als der innere im Geiste, und beide im Verein. Dieser Gegner ruht nicht; der sinnliche Trieb steigt immer wieder auf, aber der sittliche Mensch soll ihn niederhalten, und mit ihm selbst zugleich dem Sittengesetz unterwerfen. Für endliche heilige Wesen, die zur Pflichtverletzung gar nicht versucht werden können, giebt es gar keine Tugendlehre, sondern blofs eine Sittenlehre. Die sittliche Gesinnung richtet sich auf Zwecke, das ist, auf Gegenstände der freien Willkühr, deren Vorstellung diese zu einer freien Handlung bestimmt, aber nur auf Zwecke, die zugleich

Pflicht sind, und dergleichen sind blofs: eigne Vollkommenheit, fremde Glückseligkeit; die erstere besteht nur in der Kultur seines Vermögens, oder der Naturanlage, zugleich aber auch seines Willens, als der sittlichen Denkart, aller Pflicht überhaupt ein Genüge zu thun. Die Tugendlehre giebt nur Gesetze für die Maximen der Handlungen, nicht für die Handlungen, als solche. Die Religionlehre aber, als Lehre der Pflichten gegen Gott, liegt aufserhalb der Grenzen der reinen Moralphilosophie.

An die Sittenlehre schliefst sich nach *Kant* die Rechtlehre innig an. Denn das Recht ist, nach ihm, der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkühr des Einen mit der Willkühr des Andern nach einem allgemeinen Gesetze der äufsern Freiheit zusammen vereinigt werden kann; und „daher ist eine jede Handlung recht, die, „oder nach deren Maxime, die Freiheit der Willkühr eines „Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen „Gesetze zusammenbestehn kann, u. s. w. Das Recht bezieht sich blofs auf Handlungen, nicht auf Gesinnungen und sittliche Zwecke, und das Rechtgesetz ist nicht als Triebfeder geltend zu machen. Das Recht ist mit Befugnifs zum Zwingen verbunden, und der Staat ist daher die gesellschaftliche Anstalt, das Recht mittelst des gesetzlichen Zwanges herzustellen, und geltend zu machen; oder: der Staat (civitas) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtgesetzen. Das Recht der Staaten zu einander ist das Staatrecht, gemeinhin das Völkerrecht genannt. Der sittliche Mensch erkennt zwar Recht und Gerechtigkeit als eine innere Pflicht an; aber sofern Pflicht diejenige Handlung ist, zu der jemand verbunden ist, so ist das Recht, als solches, nur eine äufsere Pflicht, das ist, die Verbindlichkeit zu äufsern Handlungen, als solchen, wozu ein äufserer Zwang stattfindet; insofern werden Rechtspflichten vollkommne, Tugendpflichten aber unvollkommne Pflichten genannt. Die blofse Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze, ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben, ist *Legalität*, Gesetzlichkeit; diejenige aber, in welcher die Idee der Pflicht aus dem Gesetze zugleich die Triebfeder der Handlung ist, die *Moralität*, Sittlichkeit, derselben. Das Recht und der Staat, als solche fordern also blofs Legalität, und gehn auch diese nur an." — Die Freiheit als solche, besteht allerdings ursprünglich in der freien Richtung der Thätigkeit auf die Erfüllung des Guten, weil es gut ist, mit Ausschlufs des Nichtguten, als solchen, aber der individuelle Wille wählt, als guter Wille, dann zuförderst, zwischen Gutem und Gutem, das individuell soeben gebotene Gute, nicht aber, wie *Kant* sagt,

erstwesenlich oder hauptsächlich zwischen Gutem und Nichtgutem. — Das Sittengesetz *Kant's* ist blofs formal, und giebt nicht einmal an, welches das allgemeine Gesetz sey, und woran man erkenne, welches das allgemeine Gesetz seyn könne. Aber das Sittengesetz mufs vielmehr material, formal und materialformal seyn; das ist, es mufs enthalten, Was sittlich geboten ist, und wie es gewollt und verwirklicht werden soll; es ist daher folgendes: thue das Gute mit Freiheit. Ebenso ist auch das Rechtgesetz *Kant's* blofs formal, und nicht einmal als formales Gesetz vollständig, weil es blofs die Beschränkung (Limitation) der äufsren Freiheit fordert; dagegen das vollständige, zugleich materiale, formale und material-formale Rechtgesetz ist: Wolle und handle mit Freiheit so, wie es der Idee des Rechts gemäfs ist. Die Idee des Rechts aber ist: das organische Ganze aller von Freiheit abhangigen Bedingungen des vernunftgemäfsen Lebens. Ferner ist aus *Kant's* Lehre der Grund, weshalb das Sittengesetz und Rechtgesetz verpflichtend sind, gar nicht zu ersehn. Hinsichtlich des angeblichen moralischen Glaubensgrundes an Gott und Unsterblichkeit, worin, nach ihm, die Moraltheologie oder Ethikotheologie besteht, bemerkt *Kant* nicht, dafs alle seine Schlufsfolgen nur gelten, wenn die Wesenheit und Daseynheit Gottes schon theoretisch, in reiner Vernunft, als anerkannt vorausgesetzt wird; so wie er auch unbeachtet gelassen hat, dafs der reinsittliche Wille von dem Gedanken an Glückseligkeit und an Unsterblichkeit sich in eines Jeden innerer Erfahrung ganz unabhangig erweist. Denn der Reinsittlichgesinnte will das Gute, weil es gut, und gerade jetzt geboten ist, auf jeden Fall, und umsonst, ja auch um Schmerz und Tod, der Gedanke des Lohnes ist für ihn kein Antrieb zum Guten, weil das Gute zu thun seine Schuldigkeit ist, die er ohnehin nicht genug zu erfüllen vermag. Wäre ferner die geforderte Proportionalität der Glückseligkeit einmal schlechthin nothwendig, so müfste sie sich schon in diesem Leben zeigen, und die, wenn auch nur hier auf Erden, bestandne, Unangemessenheit kann durch Nichts ungeschehen gemacht, und durch Nichts vergütet werden. Aber der Sittliche fordert weder diese Vergütung, noch bedarf er derselben. Wefshalb endlich der einzelne Geist nach dem Tode fortbestehen solle, ist auf *Kant's* Standpunkte nicht abzusehn, zumal da nach *Kant* die Absicht Gottes auf Erden vielmehr der Vollendung des menschlichen Geschlechtes als des Einzelnen ist.

Zu der theoretischen und praktischen Philosophie *Kant's* kommt noch seine teleologische Philosophie, oder seine Kritik der Urtheilkraft; deren Hauptlehren folgende sind. —

Die speculative oder theoretische Vernunft, und die praktische Vernunft sind, nach *Kant*, zwar zwei abgesonderte Vermögen, können aber einander wechselseits zu ihrer innern Begränzung und Vollendung nicht entbehren. Sie sind auf eine unerklärliche Weise miteinander in Verbindung gesetzt durch das Vermögen der *Urtheilkraft.* Im Urtheilen wird stets eine Synthesis des Allgemeinen, des Begriffs, mit einem Besondern, einem weniger Allgemeinen, oder Singulären, Einzelnen, oder Individuellen, vollzogen; sofern nun die Urtheilkraft das Besondere und Einzelne dem Allgemeinen, sowie das Endliche dem Unendlichen, das Bedingte dem Unbedingten, bloſs unterordnet, ohne ein weiteres Vernunftinteresse daran zu nehmen, heiſst sie *logische Urtheilkraft;* sofern sie dagegen das Besondere und Einzelne nach Zwecken, oder Zweckbegriffen, beurtheilt, heiſst sie *reflectirende oder taxirende* „(würdigende)" *Urtheilkraft*, von welcher eigentlich hier allein die Rede ist. Die Urtheilkraft reflectirt nun, nach *Kant*, über die ganze Natur, das ist, über Alles in Raum und Zeit als Erscheinung gegebene Leibliche und Geistige, nach dem ihr eignen Principe, welches die Idee der Zweckmäſsigkeit ist, das ist, der Uebereinstimmung mit Verstandesbegriffen und Vernunftbegriffen oder Ideen. Die reflectirende Urtheilkraft legt der Natur die subjective Maxime der Zweckmäſsigkeit, zur ungehinderten Ausbreitung des Verstandesgebrauchs, unter, als ob die Natur selbst nach dieser Maxime handelte. Findet nun die die Natur betrachtende Vernunft Bestätigung dieser Voraussetzung, so ist diese Wahrnehmung mit einem uninteressirten, von der Persönlichkeit unabhangigen, intellectuellen Wohlgefallen verbunden. Dieses Wohlgefallen aber ist, sowie die in der Natur vorausgesetzte Zweckmäſsigkeit, von doppelter Art. Denn „die Naturschönheit und Erhabenheit können wir als „Darstellung des Begriffes der formalen, bloſs subjectiven, „Zweckmäſsigkeit, und die Naturzweckmäſsigkeit als Dar-„stellung des Begriffes einer realen, objectiven, Zweck-„mäſsigkeit ansehen, deren Eine wie durch Geschmack, „ästhetisch, vermittelst des Gefühles der Lust, die andere „durch Verstand und Vernunft, logisch nach Begriffen, be-„urtheilen; zum Beispiel die Schönheit der menschlichen „Gestalt, im Gegensatz mit der inneren physiologischen „Zweckmäſsigkeit der Organe. Die bloſs formale oder „transscendentale Zweckmäſsigkeit, ist bloſse Angemessen-„heit des Objects in der bloſsen Anschauung zu den Er-„kenntniſsvermögen, die in der reflectirenden Urtheilkraft „im Spiele sind. Sie ist also eine Zweckmäſsigkeit ohne „Zweck, die also auch, als bloſs subjective ästhetische Ge-

„setzmäfsigkeit, lediglich mittelst eines uninteressirten „Wohlgefallens wahrgenommen wird." — „Das dieser formalen Zweckmäfsigkeit Gemäfse ist *schön*, oder *erhaben*: auf Beides bezieht sich der Geschmack, als das Beurtheilungvermögen eines Gegenstandes, durch ein uninteressirtes Wohlgefallen. Das Schöne bezieht sich auf den Verstand und auf die Phantasie, das ist, auf das niedere Erkenntnifsvermögen, auf Begriffe und Phantasiegebilde; das Erhabene dagegen auf die Vernunft, als auf das Vermögen der Ideen, und das Gefühl desselben entsteht bei dem Auffassen unendlicher oder überschwenglich grofser Gegenstände. Schön ist also, was ohne Begriff, als Gegenstand eines allgemeinen, nothwendigen, uninteressirten, positiven Wohlgefallens, aber durch dieses Wohlgefallen wahrgenommen wird: erhaben dagegen, was durch ein negatives allgemeines, nothwendiges, uninteressirtes Wohlgefallen wahrgenommen wird. „Das Erhabene ist ein Gegenstand der Natur, dessen Vor„stellung das Gemüth bestimmt, sich die Unerreichbarkeit „der Natur als Darstellung der Ideen zu denken." Das der Ausdehnung nach unendlich oder überschwenglich Grofse, heifst das mathematische oder extensive Erhabene; das der innern Kraft nach unendlich oder überschwenglich Grofse aber, heifst das dynamisch Erhabene, z. B. der sittliche Charakter im Kampfe mit dem Weltlaufe. — Die Lehre der kantischen Kritik der Urtheilkraft ist rein subjectiv und formal, wie auch seine theoretische und praktische Philosophie, wovon der Hauptgrund in *Kant's* Ideenlehre liegt, wornach den Ideen nur subjective und formale, und blofs regulative, nicht constitutive Bedeutung und Gültigkeit in jedem Vernunftgebrauch zukommt. Jedoch ist es ein wesenliches Verdienst *Kant's*, dafs er die Lehre vom Schönen und Erhabenen, und die Lehre von der innern Zweckmäfsigkeit der Natur, von aller Hinsicht auf Glückseligkeit, auf interessirte, persönliche, selbstische, egoistische Lust und Unlust reinigte. Daher auch seine Kunstlehre dem Künstler zu Reinigung und zu edler Stimmung des Gemüths förderlich seyn kann, während sie ihm jedoch über die innere Wesenheit der Schönheit und der Erhabenheit und der schönen Kunst gar keine Auskunft giebt; — welche nur gefunden werden könnte, wenn die Ideen des Schönen, Erhabenen, und des Zweckmäfsigen mit sachlicher Gültigkeit dem Inhalte nach gefunden würden. Insofern aber *Kant* das Schöne und Erhabene von dem uninteressirten Wohlgefallen abhangig erklärt, verunreinigt er gleichwohl diese Lehre mit etwas Fremdartigem, da das uninteressirte Wohlgefallen ein für das Schöne, Erhabene und Zweckmäfsige Aeufseres, Zufälliges und Indifferentes ist.

Das der Zeit nach erste, von den an *Kant's* kritische Forschungen sich anschlieſsenden Wissenschaftsystemen bildete *Fichte*, geboren im Jahr 1762, gestorben im Jahr 1814. Es sind aber drei Perioden seiner Geistentwickelung zu unterscheiden; denn zuerst bildete er, von *Kant's* System ausgehend, die *Wissenschaftlehre*, und lehrte sie in den Jahren 1794-1799; auch arbeitete er nach Grundsätzen derselben ein System des Naturrechtes, und der Ethik aus. In der zweiten Periode ging er, angeregt durch den ernsten Widerstand, den seine Lehre wegen ihrer Beziehung zu der Religion fand, in sich, und gab in mehren halbpopulären Schriften seine damals zwischen der Wissenschaftlehre als Ichlehre, und dem absoluten Idealismus schwankende Denkart kund. Endlich begann er, ums Jahr 1806, eine Neugestaltung der Wissenschaftlehre, worin nicht mehr das Ich, sondern Gott, das Princip ist. Die Hauptschrift in diesem entschieden veränderten Geiste ist die: *Vom seligen Leben*, vom Jahr 1806. *Fichte* ging vom Kantischen System aus, und von der ausdrücklichen Annahme, daſs die Kantische Kritik, und besonders *Kant's* transscendentaler Idealismus vollkommen richtig seyen. Er bemerkt jedoch, daſs consequenterweise von einem Dinge an sich hinter den Vorstellungen oder Erscheinungen, als von einem dem Ich fremdartigen Substrate, in *Kant's* Systeme nicht die Rede seyn dürfe, und daſs Alles, was *Kant* geleistet, keineswegs eine Construction der Wissenschaft aus Einem Princip sey. Er nahm sich also vor, den transscendentalen Idealismus *Kant's* als ein System zu vollenden, worin Alles aus Einem Princip, und zwar aus einem Satze, in strenger Form und Folge deducirt und construirt seyn sollte. „Er wollte „die Kantische Philosophie zum Range einer strengen Wis„senschaft erheben, alle Miſsverständnisse aus dem Grunde „ausrotten, und den Skepticismus niederschlagen." In diesem Vorhaben waren ihm indeſs bereits *Reinhold*, und *Sigismund Beck*, vorausgegangen. — Hiezu nahm er Anlaſs und Anfang von mehren Hauptpuncten des Kantischen Systems. Zuerst von *Kant's* Lehre über die intellectuelle Anschauung; — *Kant* sagt freilich, intellectuale Anschauung sey für endliche Geister unmöglich, allein er spricht doch deutlich genug davon, als von der Grundbedingung der in sich selbst gewissen Wissenschaft, besonders der Metaphysik. Dann von *Kant's* Lehren über das Noumenon und Phänomenon; über die ursprüngliche, synthetische Einheit der Apperception in der ursprünglichen Vorstellung: ich denke; über die Freiheit als die einzige Idee, die im Praktischen ein Object erhalte; endlich von der Lehre *Kant's*, daſs alle nothwendige Vorstellungen, Producte des Handelns,

des Vernunftwesens seyen. *Fichte* glaubte in der endlichen intellectuellen Anschauung: Ich, oder in dem Satze: Ich ist gleich Ich, die intellectuale Anschauung, von welcher *Kant* geredet, als das Princip der Wissenschaft entdeckt zu haben, und stellte sich also die Aufgabe der Wissenschaft so: aus dem Princip: *Ich gleich Ich*, alle Erkenntnifs, als Bedingung des Selbstbewufstseyns des Ich, in strenger wissenschaftlicher Form, abzuleiten und zu beweisen. Den allgemeinsten Theil dieser Construction, welche die besondern Principien aller besondern Wissenschaften enthalten sollte, nannte er *Wissenschaftlehre*, weil er das oberste Wissen zugleich als den Grund alles besondern Wissens enthalte. — Diese Aufgabe suchte er nun auf folgende Art zu lösen. Der Eine Grundsatz der Wissenschaft ist der in intellectueller Anschauung erfafste Satz: Ich gleich Ich; der zwar unter der Form A = A, oder des Satzes der Identität steht, welcher letztere aber, nach *Fichte*, selbst erst von dem Satze: Ich = Ich, abstrahirt ist. In diesem Satze seyen Subject und Object schlechthin Eins, und dieses sey der Anfangpunct aller Philosophie. Das Ich aber findet sich ursprünglich thätig, und nur thätig, und zwar mit Freiheit; so dafs die Freiheit nicht erst ihrer Möglichkeit nach aus dem kategorischen Imperativ erschlossen, sondern als unbedingt anerkannt wird. Freiheit ist ihm unbedingte, schlechthin unabhängige Selbstthätigkeit. Aus diesen Voraussetzungen nun unternimmt *Fichte*, das ganze Bewufstseyn zu erklären, das heifst, auf Kantische Weise die Möglichkeit des Bewufstseyns selbst zu deduciren, alles Besondere aber in der kreisförmigen Verkettung der Bedingungen des Selbstbewufstseyns nachzuweisen; nach der Formel: Alles, was Bedingung des Selbstbewufstseyns ist, das ist reell, und dadurch als wahr erwiesen. Dabei geht er nun von einer ursprünglichen Thathandlung des Ich, nicht blofs von einer Thatsache aus, wodurch das Bewufstseyn des Ich vom Ich selbst verursacht, und dann auch vom Philosophen, der das ursprüngliche Verfahren des absoluten Ich im wissenschaftlichen Denken selbst reconstruire, gleichsam vollzogen werde. „Daher ist und enthält die Philosophie die nothwendige Handlungweise des „menschlichen Geistes in der Freiheit des Handelns." „Sie umfafst also die ursprünglichen Handlungen des menschlichen Geistes, als das Was (die Materie), welche auf gewisse Weise (das Wie und die Form) geschehen. Diese ursprünglichen Handlungen nun werden zum Gegenstande des Bewufstseyns durch Reflexion und Abstraction, indem von Allem abgesehn wird, was nicht Bewufstseyn ist. Die Regeln aber der Reflexion und Abstraction wer-

den zum Behuf der Wissenschaftlehre schon vorausgesetzt oder postulirt." — So versetzte sich *Fichte*, ohne durch eine Kritik des Erkenntnifsvermögens, oder durch Aufsuchung der von ihm sogenannten Thatsachen des Bewufstseyns subjectiv vorbereitet zu seyn, sogleich in die Mitte und in den Lebenpunct des Kantischen Systems, das ist, in den Standpunct des transscendentalen Idealismus, und gewann sein Princip dadurch, dafs er *Kant's* transscendentale Apperception: Ich denke, zu der Apperception: Ich bin Ich, und: Ich bin thätig, und: ich bin freithätig, erweiterte; welche Selbstschauung des Ich als freithätigen Subject-Objectes er eben die intellectuelle Anschauung nannte. Aber er fafste die Selbstschauung: Ich, nicht rein, noch ganz, sondern blofs nach der Selbstgleichheit oder Identität, nach der Thätigkeit, und zwar noch weiter bestimmt, nach der Selbstthätigkeit. Wenn aber unter Thätigkeit nicht blofs Ursachlichkeit überhaupt verstanden wird, so fällt jede Thätigkeit in die Zeit, wie es auch *Fichte* anzunehmen scheint, da er die Thätigkeit als ein Linieziehen beschreibt und vorstellig macht, welche Vorstellart er übrigens von *Kant* auch entlehnt hat. Indefs mufs *Fichte* doch weiterhin zur ewigen, d. h. zur unzeitlichen Causalität seine Zuflucht nehmen in den angeblichen Thathandlungen des absoluten Ich, die vor und über allem Bewufstseyn seyn sollen, und die sodann nur in ihren Producten als die Welt der Objecte ins Bewufstseyn kommen, aber an sich selbst Grundbedingungen des Bewufstseyns sind. Zunächst behauptet *Fichte*, dafs das Selbstbewufstseyn des Ich, bedingt seye durch den Gegensatz des Ich und Nichtich; welches aber sowohl durch die unmittelbare Selbstbeobachtung eines Jeden, als auch durch die Grundwissenschaft oder Metaphysik, aus ewigen Gründen widerlegt wird. Deduciren heifst übrigen bei *Fichte*, mehr nicht, als Etwas als Mitbedingung des Selbstbewufstseyns nachweisen. *Fichte* bleibt also willkührlich auf einem untergeordneten Standorte, dem des individuellen Vernunftwesens, oder des Ich, stehn, und verwechselt das Ich, indem er es als Princip alles Seyns und alles Wissens ansieht, mit *Wesen*, das ist, mit *Gott*; daher er dann weiterhin Gott nur als die moralische Weltordnung betrachtet, welche er doch, folgerecht, vielmehr hätte aus dem Ich ableiten sollen; er mufste daher auch Gott Substantialität und Persönlichkeit absprechen, wobei er indefs Substantialität mit Körperlichkeit, und Persönlichkeit überhaupt mit endlicher Persönlichkeit verwechselte. „Der Begriff von Gott als einem besonderen Wesen, oder, „nach *Kant's* Ausdruck, eines lebendigen Gottes, dem die „Vollkommenheit des Selbstbewufstseyns, also Persönlich-

„keit im höchsten Grade zukommen muſs, ist unmöglich „und widersprechend; und es ist erlaubt, dieses aufrichtig „zu sagen, und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit „die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe." — Obgleich man denken sollte, daſs sich nach den obenerklärten Grundsätzen des Fichte'schen Systems auf den Umfang des unmittelbaren Selbstbewuſstseyns beschränken müſste, so bestimmt er doch die Aufgabe der Philosophie, mit *Kant*, dahin, sie sey die Beantwortung der Frage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? oder: wie kommen wir dazu, unsern Vorstellungen objective Gültigkeit beizumessen; und zwar bezog *Fichte* diese Frage meist nur auf die Objecte der Sinnenwelt, und auf endliche Vernunftwesen, die sich durch die Sinnenwelt einander mittheilen. Durch diese Aufgabe unterscheidet sich, nach *Fichte*, der Standpunct der Philosophie von dem des gemeinen Bewuſstseyns, auf welchem diese Frage gar nicht erhoben wird. Im Leben, und für Dasselbe, kommt *Fichte* auf den gemeinen Standpunct herab und zurück. Die Philosophie aber geht, nach ihm, vom absoluten Zweifel aus. Er bestimmt die Philosophie deſshalb wie *Kant*, weil er ebenfalls, wie dieser, unerwiesen annahm, das Bewuſstseyn des empirischen Ich sey bedingt durch das Ding auſser ihm, — durch das Nichtich. Die so gestellte Aufgabe der Philosophie suchte nun *Fichte* dadurch zu lösen, daſs er die Annahme der Objecte als äuſserer, für einen bloſsen willkührlichen und unvermeidlichen Schein, ja sogar für einen Nichtgedanken erklärte, und behauptete, daſs selbiger daraus entspringe, daſs die Welt durch die ursprünglich freie Thätigkeit des handelnden Ich zustande komme, dessen ursprüngliche Handlungen ebendeſshalb, weil sie Bedingungen des empirischen Bewuſstseyns seyen, nicht als solche ins Bewuſstseyn selbst fallen könnten. Diese Handlungen des absoluten Ich seyen die intelligible Welt. So erklärt *Fichte* dann auch den Leib für eine Ansicht der absoluten Thätigkeit des Ich. Warum aber diese Urhandlungen des absoluten Ich nicht sollten ins Bewuſstseyn kommen, ist gar nicht gezeigt worden, und schon in dieser Behauptung ist das System transscendent-dogmatisch, weil selbige weder aus Selbstbeobachtung, noch aus Metaphysik bewiesen, oder beweisbar ist. — „Wer indeſs, behauptet *Fichte* ferner, das Letzerwähnte einsehe, für den sey jener Schein des Auſserunsseyns der Objecte gelöst. Die Wissenschaftlehre aber soll dieses Problem ausführlich lösen, „daſs ich mir," dieſs sind *Fichte's* eigne, in den Vorlesungen im Jahr 1798 ausgesprochenen Worte, „überhaupt etwas bewuſst „werden kann, davon liegt der Grund in mir, nicht in den

„Dingen. Ich bin mir etwas bewufst; das einzige Unmit-
„telbare, dessen ich mir bewufst bin, bin ich selbst, alles
„Andere macht die Bedingung meines Selbstbewufstseyns
„aus; — vermittelst des Selbstbewufstseyns werde ich mir
„der Welt bewufst. Ich bin mir Object des Bewufstseyns
„nur im Handeln. Wie ist die Erfahrung möglich? heifst,
„wie kann ich mir meines Handelns bewufst werden? Auf
„die Beantwortung dieser Frage geht Alles aus, und wenn
„sie beantwortet ist, ist unser System geschlossen. Der
„Geist unserer Philosophie ist: kein vorgebliches Ding an
„sich kann Object des Bewufstseyns seyn; nur Ich selbst
„bin mir Object. Wie läfst sich unter dieser Voraussetzung
„Bewufstseyn erklären? Wir können es nur nach unsern Denk-
„gesetzen erklären, besonders nach dem Reflexiongesetze:
„zu allem Bestimmten ein Bestimmbares vorauszusetzen.
„Dieses Gesetz wird auf das Ich, als Object der Philosophie,
„angewandt." —. Diesen erwähnten, allem Bewufstseyn
vorausgehenden Handlungen des absoluten Ich, soll nun der
Philosoph, der sie im Geiste, gleichsam in einer zweiten
Schöpfung, wiederholt, zusehn; er soll sie nach den Ge-
setzen der Wissenschaft auffinden, sie in einer eigenthüm-
lichen, synthetischen Methode, reproduziren und darstellen.
Diese Gesetze der wissenschaftlichen Methode hätte *Fichte*
nicht aus irgend einer andern Wissenschaft entlehnen ge-
durft, da nach ihm die Wissenschaftlehre selbst die unbe-
dingte, oberste Wissenschaft seyn sollte. Da aber *Fichte*
nicht einmal, wie *Kant*, vor Aufstellung seines Systems
das Erkenntnifsvermögen kritisch betrachtet, indem er
vielmehr die Richtigkeit der Resultate der kantischen Kri-
tik voraussetzt, so mufs er, um jene Grundsätze und jene
synthetische Methode zu erhalten, seinem eignen Vorhaben
zuwider für seine Wissenschaftlehre Vieles von anderswo-
her, dessen Wahrheit blofs voraussetzend, entlehnen.
Erstens, die ganze abstracte formale Logik mit ihren
formalen Grundsätzen, z. B. dem Satze: A = A, dem Satze
des zureichenden Grundes, und andern mehr. Zweitens,
die ganze zur Metaphysik gehörige transscendentale Logik,
welche zuerst *Kant* in der Kritik der reinen Vernunft
auszubilden unternommen hatte, mit ihren Kategorien,
synthetischen Principien und Ideen; z. B. Ursache, Bedin-
gung, Bestimmbares, Freiheit, und so ferner. Drittens,
eine Menge andre metaphysische Behauptungen. Viertens,
auch sehr vieles Empirische. Denn, obgleich *Fichte* behaup-
tet, bei seiner Speculation durchaus nichts Empirisches vor-
auszusetzen; so zeigt doch der ganze Gang und Inhalt der-
selben, dafs er es bei jedem Schritte dennoch thut, indem
er aus der innern Empirie die „Thatsachen des Bewufst-

seyns," wie aus der äufsern die Thatsachen über das Nichtich entlehnt. Ohne dieses Verfahren käme er nicht und nirgends aus der Stelle, und oft kommen ihm dergleichen Thatsachen sehr unbequem, sofern sie seinen angeblichen Deductionen widerstreiten, z. B. dafs mehr als zwei Geister und Menschen sind; dafs man sich redend selbst sprechen hört. — Alle diese Voraussetzungen nun macht *Fichte* ohne nachgewiesene Befugnifs und ohne das Vorausgesetzte gehörig aufzuzeigen, und zwar vermengt mit vielem Falscherfafsten und Irrigen, und überhaupt wider den Geist seiner eignen Methode. Denn wenn, wie *Fichte* behauptet, das Ich das rechte höchste Princip wäre, so müfste es sich auch selbst genug seyn, es dürfte nichts Höheres geben, als worunter enthalten es erschiene. — Jeder Fehler, ja sogar schon jeder Mangel in den von *Fichte* vorausgesetzten Principien des Inhaltes und der Methode, mufs aber das ganze System verderben; so *z. B.* die Voraussetzung, dafs jedes A nur durch sein Nicht-A erkannt werde. Zwar sucht *Fichte* dem Einwurfe wegen der erwähnten Voraussetzungen dadurch zu begegnen, dafs er behauptet, ansich seyen alle jene Grundbegriffe und Grundsätze erst aus dem Ich abstrahirt; und ihr Gebrauch habe auf das Gefundene keinen Einflufs; allein das Erstere ist, wie die grundwissenschaftliche Erörterung zeigt, nicht der Fall, und vom Zweiten bewährt das Fichte'sche System selbst das Gegentheil. Folgendes aber sind die in den höchsten Kategorien enthaltenen synthetischen Principien, die *Fichte* für die Wissenschaftlehre als absolut-gültig voraussetzt. Zuerst, das Princip des Gegensatzes: Jedes A setzt ein Nicht-A voraus, und kann nur aus dem Nicht-A erkannt werden. Hierbei hätte der coordinative Gegensatz von dem subordinativen unterschieden werden sollen, sowie die Geltung dieses Satzes in Ansehung des Unbedingten, von der Geltung desselben hinsichts des Bedingten. Dann, das Princip der Wechselbeziehung zweier Entgegengesetzten, wornach sich beide wechselseitig fordern, bedingen und bestimmen. Ferner, das Princip der Bestimmbarkeit, wonach zu jedem Bestimmten ein Unbestimmtes und Bestimmbares, und zu jedem Bedingten ein Bedingendes angenommen wird, es mag sich nun Letzteres im Bewufstseyn nachweisen lassen, oder nicht. Der ursprüngliche Gang der Grundwissenschaft ist aber vielmehr vom Bedingenden zum Bedingten, vom Bestimmenden und Bestimmbaren zum Bestimmten. — Der transscendentale Grund der Möglichkeit der Fichte'schen Methode und ihres dialektischen Scheines ist folgender. Das Ich nicht nur, sondern alles Denkbare, hat durchaus den Character des Organischen; wenn man daher zweckursachlich, teleologisch,

Eins als bestimmt für das. Andre, betrachtet, so zeigt sich allemal von Jedem zu Jedem eine organische Beziehung, und man kann von jedem Puncte des Gliedbaues, oder Systemes der Dinge aus allerwärts, vor- und rückwärts, auf und abwärts, zu allen andern Puncten kommen; also auch von allen aus zu dem Ich, und vom Ich aus zu allen. Daher kann man allerdings das Ich ebenfalls zum Mittelpuncte einer eignen, aber einseitigen, Betrachtung aller Dinge machen. —. Der dialektische Schein dieses Systems wird vermehrt durch diejenigen Selbstwahrnehmnisse des Geistes, welche *Fichte* richtig in Selbstbeobachtung „als Thatsachen des Bewufstseyns," erfafst hat, welche er dann durch die von ihm vorausgesetzten, theilweise richtigen synthetischen Principien a priori mit dem Scheine der Bewiesenheit umgeben hat. — In der Schrift: über den Begriff der Wissenschaftlehre (2te Ausg. 1798) entwickelt *Fichte* zugleich auch die Principien derselben. Er setzt darin die eigentliche Wissenschaftlehre, das ist, dem Wortsinne nach, die Wissenschaft von dem Wissen und von der Wissenschaft, der höchsten Wissenschaft, der Metaphysik, selbst gleich; wovon erstere doch nur ein untergeordneter Theil ist. Er erkennt es an, dafs die Grundwissenschaft, die er eben Wissenschaftlehre nennt, aller einzelnen Wissenschaften Gehalt und Form in sich hat, und bestimmt; ferner, dafs die Logik eine untergeordnete Wissenschaft ist; dafs die Gesetze des Denkens nur an dem Inhalte des Denkens, an der Wesenheit des Seyenden selbst nachweisbar seyen: aber ohne Erweis nimmt er an, dafs alle Wissenschaft aus dem oben angeführten Einen Grundsatze entstehe, aus welchem man gleichwohl hinwiederum auch herausgehn könne, um seine Gewifsheit aller andern Erkenntnifs mitzutheilen.

Folgendes ist eine kurze Schilderung des Ganges, den *Fichte* in seiner Wissenschaftlehre erster Gestalt nimmt. „Erstens: zufolge angestellter Selbstbeobachtung, wonach man sich thätig, und seine Thätigkeit auf das Thätige selbst gerichtet findet, kommt der Begriff des Ich durch in sich zurückgehende Thätigkeit zustande; dieser Thätigkeit wird man sich unmittelbar bewufst, man setzt sich setzend. Dieses einzig unmittelbare Bewufstseyn, welches der Erklärung alles andern möglichen Bewufstseyns vorauszusetzen, heifst: *die ursprüngliche Anschauung des Ich*, auch: *die intellectuelle Anschauung*. Man kann sich nicht als handelnd setzen, ohne dem Handeln eine *Ruhe* entgegenzusetzen, wodurch eben der *Begriff des Ich* entsteht. Zweitens: jene Thätigkeit der Reflexion, wodurch die Intelligenz sich selbst setzt, wird als *rein sich bestimmende Agilität* angeschaut, die aus dem Zustande der bestimmbaren Ruhe

und Unbestimmtheit zu dem der Bestimmtheit übergeht. Diese Bestimmbarkeit erscheint hier als das *Vermögen, Ich oder Nicht-Ich zu denken*, welche beide Begriffe einander nothwendig gegenüber gesetzt werden; und zwar ist der *Character des Nicht-Ich*, zufolge der Entgegensetzung, *aufgehobene Thätigkeit*, das ist, *Seyn*, — eine *Negation*. Drittens, die Handlung dieses Uebergehns heifst *reale Thätigkeit*, welche der *idealen*, die die erste blofs rein abbildet, oder nachahmt, entgegengesetzt wird. Nach dem Grundsatz der Bestimmbarkeit ist ein *reales Handeln* nicht möglich ohne *praktisches Vermögen*. — In diesem Acte der Freiheit wird das Ich sich selbst Object, es entsteht ein wirkliches Bewufstseyn, an dessen ersten Punct nun Alles angeknüpft werden mufs, was Object desselben seyn soll. Die *Freiheit* ist sonach der erste Grund, und die erste Bedingung alles Seyns und alles Bewufstseyns. — Viertens, *die Selbstbestimmung durch Freiheit* ist nur anschaubar als Bestimmung zu Etwas, dessen Begriff *der Zweckbegriff* heifst; also wird das praktische Vermögen zugleich ein *Vermögen der Begriffe*, und die *Intelligenz als das Subject des Begriffs*, ist nothwendig praktisch. Die Identität der Intelligenz und des praktischen Vermögens ist sonach der Character des Ich. — Fünftens, das Bestimmbare wird der Anschauung zu *einem ins Unendliche theilbaren Mannigfaltigen*, weil es Object einer freien Wahl für die absolute Freiheit seyn soll. Dem Bestimmten als einem Theil desselben, mufs dasselbe zukommen; unterschieden aber sind beide darin, dafs in dem ersten eine blofs, als möglich, das ist durch die zwischen Entgegengesetzten, schwebende Intelligenz gesetzte, in dem zweiten eine durch die an eine bestimmte Folge des Mannigfaltigen geknüpfte Intelligenz gesetzte Handlung angeschaut wird. *Hemmung* ist Thätigkeit, der unaufhörlich widerstanden wird; und nur durch diese Synthesis des Widerstandes wird die Eine Thätigkeit des Ich anschaubar. Sechstens, für ihr *freies Handeln* müfste sonach die Intelligenz vor aller Handlung vorher eine Kenntnifs von den *Handlungmöglichkeiten* haben, welche sich nur durch einen, dem Ich vor allen Handlungen beiwohnenden, Trieb erklären läfst, in welchem die innere Thätigkeit desselben beschränkt sey. Also mufs das Ich selbst diese Beschränkung setzen; — dies nennt man *Gefühl*. Für die freie Wahl mufs es also *ein Mannigfaltiges von Gefühlen* geben, welche nur durch eine Beziehung auf das gleichfalls ursprüngliche vorhandene *System der Gefühle* überhaupt unterscheidbar ist. Siebtens, der Vereinigungpunkt des Gefühles und der Anschauung ist der, dafs das Ich selbst, indem es sich im Gefühle in realer

Rücksicht begrenzt fühlt, sich in idealer Rücksicht anschauend fühlt. Die Begrenztheit wird dadurch, daſs die Anschauung auf sie geht, *bloſses Object*, und die Anschauung wird dabei gefühlt als gebunden in der *Darstellung des Objectes;* nach dem Gesetze des Gegensatzes wird sie aber auch zugleich als frei gefühlt, und ist sofern *Anschauung des Ideales.* Achtens, damit aber das Ich sich selbst in der Anschauung des Nichtich anschaue, muſs eine Veränderung im Zustande des Gefühls, eine *Begrenzung der Begrenztheit*, angenommen werden, wodurch das Ich in der Anschauung des Nichtich begrenzt werde. Dieſs geschieht dadurch, daſs keine Gebundenheit in der Anschauung des Nichtich gesetzt werde, ohne daſs ihr Freiheit entgegengesetzt werde; weil aber Freiheit nur dem Ich zukommt, so wird dadurch erstere Anschauung die des Ich; und da Anschauung mit Bewuſstseyn des Anschauenden Begriff ist, so entsteht durch die postulirte Aenderung im Systeme des Gefühls der *Begriff des Ich und des Nichtich.* Neuntens, hieraus ergiebt sich die doppelte Ansicht der *Reflexion*, erstens, als solcher, ohne daſs über sie reflectirt wird, und dies giebt das ohne Zuthun des Ich vorhandne *Ding;* zweitens, der Reflexion, als einer Bestimmung der Freiheit, und selbst reflectirt, und dieſs giebt *die Vorstellung des Dinges.* Zehntens, das Begreifen wird frei gesetzt, heiſst, die Intelligenz setzt, als geschehen könnend oder auch nicht, ein gewisses Handeln überhaupt, welches Handeln überhaupt also für die Intelligenz nicht, auſser als ein freies, ist. Aber das Ich schaut sein *bloſses Handeln*, als ein solches, an, als Linieziehen; sonach das *unbestimmte Vermögen dazu* als den *Raum*, als das *Schema des Objects*, welche beide unzertrennbar vereinigt sind, so daſs das Object nothwendig den Raum erfüllt; daſs aber dieses Object nicht gerade in diesem Raume sey, und dieser Raum nicht gerade zu diesem Object gehöre, dadurch ist Freiheit. Eilftens, alle *Ortbestimmung* geschieht in Beziehung auf das Vorstellende, welches deswegen sich in den Raum setzt, als praktisch strebendes Wesen, dessen gefühltes und in die Form der Anschauung aufgenommenes Streben der ursprüngliche und unmittelbare Maaſsstab für alle Ortbestimmung ist. Zwölftens, *innere oder reine Kraft* ist die unmittelbar, und also intellectuell angeschaute Wirksamkeit des Wollens, durch welches sich das ganze, freie Vermögen des Ich auf einen Punct richtet. *Aeuſsere oder physische* Kraft ist eben diese Energie, von der sinnlichen Anschauung in eine Zeitreihe ausgedehnt, in welcher das Mannigfaltige des durch die *Causalität des Willens* bestimmten Gefühlvermögens in das *Verhältniſs der Dependenz* gebracht wird, wodurch es

allein in die Einheit des Bewufstseyns aufgenommen werden kann. Aber eine physische Kraft ist reelle Wirksamkeit: folglich ist die Ortbestimmung der Dinge, und daher das Bewufstseyn selbst, nur zufolge einer *reellen Wirksamkeit* möglich. Dreizehntens, reelle Wirksamkeit ist nur möglich nach einem Zeitbegriffe, dieser nur mittelst einer Erkenntnifs, diese nur mittelst reeller Wirksamkeit. Um nun diesen Zirkel zu erklären und zu lösen, mufs es den *reinen Willen* geben, der Object der Erkenntnifs und der Wirksamkeit zugleich sey, und allem empirischen Wollen, sowie aller empirischen Kenntnifs vorausgesetzt wird: er ist etwas *blofs Intelligibles*, wird aber, inwiefern er sich durch ein Gefühl des Wollens äufsert, und zufolge dessen gedacht wird, als ein Bestimmtes im Gegensatze eines Bestimmbaren gedacht: dadurch werde *Ich*, als das Subject dieses Willens, *ein Individuum*, und als Bestimmbares dazu wird mir *ein Reich vernünftiger Wesen*. Vierzehntens, der reine Wille ist unmittelbares Object alles Bewufstseyns und aller Reflexion; und da letztere *diskursiv* ist, so mufs der ursprünglich einfache reine Wille ein Mannigfaltiges werden durch Beziehung auf seine Beschränktheit. Dabei ist die Reflexion absolut frei, und erscheint, sofern sie blofs *gedacht* wird, als ein *Wollen*, sobald sie aber angeschaut wird, als ein *Thun*; und sie ist der Grund alles empirischen Bewufstseyns. Im einzelnen Akte derselben erblickt das Vernunftwesen sich theils als äufserlich beschränkt, theils als innerlich handelnd in Beschreibung der Beschränkung, und dadurch schreibt es sich ein *innerliches und äufserliches Organ* zu. Die Beziehung der Beschränktheit auf die Reflexion ist das *Gefühl*; das Beschränkende ist nur für die ideale Thätigkeit im Denken des Realen: und so ist die unmittelbare Vereinigung der Erkenntnifs mit dem Willen erklärt. Funfzehntens, da aber das Ich die Beschränktheit, damit sie für es seye, sich selbst zufügen mufs, so ist die ursprüngliche Beschränktheit des Willens eine *Aufgabe für das Ich, seinen Willen selbst zu beschränken*, welche angekündigt wird im empirischen Bewufstseyn, als ein Begriff, wodurch eine bestimmte Selbstbeschränkung gefordert wird, und durch dessen Auffassung erst Gefühl und Anschauung entsteht. Alles Bewufstseyn geht sonach vom Denken eines lediglich Intelligibeln aus. Sechzehntens, diese Aufgabe, sich selbst zu beschränken, ist von einer andern Seite, nehmlich als aus einer *Vernunft aufser uns* hervorgehend angesehen, Aufforderung zu einer freien Thätigkeit; aber als Bestimmung durch uns selbst ist sie durch ein *wirkliches Wollen* begleitet, und Beides ist unabtrennlich im Bewufstseyn zusammen. Siebzehntens,

dafs das Ich sich wollend fühle in seiner Thätigkeit auf sich selbst, kommt daher, weil sein für alle Erklärung vorauszusetzendes Wesen ein Wollen ist, jedes Object der freien Reflexion auf sich selbst, sonach sein freies Wollen werden muſs. Achtzehntens, das Ich, als freies Wesen, kann nur bestimmt seyn durch die Aufgabe, sich selbst mit Freiheit zu bestimmen. Indem das Ich dieses denkt, geht es von einer Sphäre der Freiheit überhaupt, als Bestimmbaren, über zu sich als dem in dieser Sphäre Bestimmten, und setzt sich dadurch als Individuum in Gegensatz mit *einer Vernunft und Freiheit auſser ihm.* Aber das Ich trägt seine Freiheit auch auf das Bestimmte über; aber die Freiheit in der bloſsen Bestimmtheit, wie in der Natur, ist *Seyn durch sich selbst*, wodurch dem Nichtich ein von dem Ich unabhangiges Seyn zugeschrieben wird, wodurch es erst *ein Ding* wird, als das fortdauernd Bestimmbare in allen Bestimmungen, die es durch die Freiheit des Ich erhält. Das Denken des *Ich als freien, aber beschränkten Wesens* und des *Nichtich als für sich bestehenden Dinges* sind gegenseitig durcheinander bedingt: das Ich schaut an seine Freiheit nur in den Objecten seines Handelns, und es schaut an diese Objecte nur inwiefern es mit Freiheit auf dieselben handelt. Neunzehntens, die Beschränktheit des Ich versinnlicht und als Wahrnehmung, erscheint *als Aufforderung zu einem freien Handeln*, und diese Wahrnehmung als *Beschränkung unserer physischen Kraft*, vorausgesetzt, daſs wir uns selbst überlassen sind; es wird sonach als das Bestimmende zu dieser Beschränkung *eine physische Kraft auſser uns* vorausgesetzt, die durch den Willen eines durch diesen Willen bestimmten *freien Individuum auſser uns* regiert würde, das Bestimmbare davon giebt den Begriff und die Wahrnehmung *eines artikulirten Leibes, einer Person auſser uns.* Dieser Leib ist *Naturproduct, und zwar organisirtes*, das ist, das aus Theilen besteht, die nur in dieser bestimmten Vereinigung dieses Ganze ausmachen; also hat die Natur das Gesetz, *daſs sie organisirend und organisirt* sey. Als womit der Umfang dessen, was nothwendig im Bewuſstseyn vorkommen muſs, erschöpft ist." — Der Gang dieser angeblichen Deduction der Wissenschaftlehre zeigt eine Reihe wesenlicher innerer Selbstwahrnehmnisse des Geistes, welche *Fichte Thatsachen des Bewuſstseyns* nennt. Die Glieder dieser Reihe enthalten meist Richtiges, welches Jeder ohne Weiters in eigner Reflexion bestätigt finden kann: nur sind mehre Glieder bloſs theilweis und einseitig erfaſst, auch mehre ganz oder zumtheil irrige Folgerungen daraus gezogen.

In der *praktischen Philosophie* hat *Fichte* mit *Kant* zuförderst gemeinsam; dafs auch er die Freiheit, als die Form des Handelns der Vernunft für den einzigen Gegenstand der praktischen Philosophie erklärt, und dafs er ebendefshalb, wie *Kant*, das Rechtgesetz und das Tugendgesetz lediglich formal und gehaltleer aufstellt. Dann stimmt er auch hinsichts des Rechtbegriffes und des Staatbegriffs im Erstwesenlichen mit *Kant* überein; allein im Gebiete der Sittenlehre weicht er von *Kant* gänzlich ab, indem nach *Fichte*, die Sittlichkeit ganz darin besteht, „sich mit „Freiheit lediglich nach dem Begriffe der eigenen Selbst-„ständigkeit unbedingt zu bestimmen"; als welches auch heifse: „nach dem Gewissen zu handeln." — *Fichte's* Schrift über das Naturrecht zeichnet sich dadurch aus, dafs in ihr zuerst eine organische Construction des Rechtes und des Staats versucht worden, und in ihr zuerst die Idee des Rechtes in ihrer Selbstständigkeit der Idee der Sittenlehre gegenüber dargestellt worden ist. Das ganze Object des Rechts ist ihm „Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen"; er stellt dabei das Recht lediglich auf Freiheit, und zwar auf wechselseitige Herstellung der Bedingungen der Freiheit Aller, dadurch dafs Jeder seine Freiheit für den genannten Zweck beschränkt; und die Gültigkeit des Rechtanspruches stellt er dabei auf die Wechselseitigkeit der Rechtleistungen als auf ihren Grund. „Lediglich der Mensch ist Rechtperson, von Rechten der Thiere und Sachen kann nicht die Rede seyn. — Das Sittengesetz ertheilt dem Rechtgesetz eine höhere Sanction. Die Aufgabe des Staat-Rechts ist: „Einen Willen" (hinsichts des Rechts) „zu finden, von „dem es schlechthin unmöglich ist, dafs er ein anderer sey, „als der gemeinsame." „Die Verfassung beruht auf einem Vertrage; die gesetzgebende und die exekutive Gewalt bleiben vereint, aber ein Ephorat, ein Aufseheramt, das weder Gesetze gibt, noch die geringste Macht hat, wacht über die Gerechtigkeitpflege der Obrigkeit, und kann letztere vor dem versammelten Volk verklagen, welches richtet, und den schuldigen Theil, die Obrigkeit, oder die Ephoren, hart bestraft. Bei der Strafgesetzgebung ist in allen Bürgern die eigennützige, selbstsüchtige Gesinnung, als möglich vorauszusetzen. Wäre die Menschheit sittlich vollendet, so bedürfte sie keines Staats." — Die Idee des Rechts ist aber vielmehr: der Gliedbau, oder Organismus, oder das systematische Ganze der von der Freiheit abhangigen Bedingheit des vernunftgemäfsen Lebens. Daher ist das Recht für die Freiheit nur ein Theil des Einen ganzen Rechtes; daher beruht auch das Recht nicht auf einem Vertrage, sondern vielmehr jeder Vertrag auf einem Rechte; und daher müssen

auch alle Folgen der rechtgemäfsen sowohl, als der rechtwidrigen Handlungen selbst dem Rechte, und der sittlichen Güte, sowie der Schönheit und der Frömmigkeit gemäfs seyn. Der Staat sind die zu Herstellung des Rechts, in rechtgemäfser Form gesellschaftlich vereinten und gesellschaftlich werkthätigen Menschen selbst; je höher die sittliche, die intellectuelle, gemüthliche und religiöse Bildung steigt, desto höher gebildet, desto mehr und desto organischer das Recht herstellend, ist der Staat. — Die Philosophie des Rechtes mufs zuerst die ganze Menschheit ins Auge fassen, [illegible]n ihr aus, in selbiger, zu Völkervereinen, Völkern, [illegible]n und Familien, und zu den Einzelnen herabsteigen. [illegible] dagegen setzt bei seiner Construction ein Volk von [illegible]mmtem Umfange und von unbestimmtem Bildung- — etwa dem des jetzigen deutschen Volkes, vor- [illegible]d verunreinigt so seine urbildlich seyn sollende Dar- [illegible] mit den Mängeln, Gebrechen und voreiligen Rechts- [illegible]idungen unserer Gegenwart.

[illegible]e Sittenlehre *Fichte's* besteht in drei Hauptstücken: Deduction des Princips der Sittlichkeit; der Deduc- [illegible]r Realität und Anwendbarkeit dieses Princips; und systematischen Anwendung desselben, oder in der von den formalen Bedingungen, und dem Materiale, den Pflichten der Moralität der Handlungen. *Fichte* [illegible]on dem Postulate oder Axiom aus: „dafs im Ge- [illegible] des Menschen sich eine Zunöthigung äufsere, Eini- [illegible]anz unabhangig von äufsern Zwecken zu thun, [illegible]hthin, blofs und lediglich, damit es geschehe, und [illegible]o, Einiges zu unterlassen." Dann wird behauptet: [illegible]ensch findet sich selbst, als sich selbst, nur wollend, [illegible]s Wollen ist selbst nur unter Voraussetzung eines [illegible]ch Verschiedenen denkbar; mithin müsse man, um [illegible]ahres Wesen zu finden, jenes Fremdartige im Wollen [illegible]ken, was dann übrig bleibe, das sey mein wahres und dieses als der wesenliche Character des Ich, wo- [illegible]es sich von Allem, was aufser ihm ist, unterscheide, [illegible] in einer Tendenz zur Selbstthätigkeit um der Selbst- [illegible]eit willen. Indem nun das Ich jene Tendenz zur [illegible]en Thätigkeit als sich selbst anschaut, setzt es sich [illegible]i, das ist, als Vermögen einer Causalität durch den blofsen Begriff; es setzt sich aber nur als ein Vermögen. Nun wird das Ich sich seiner Tendenz zur absoluten Selbstthätigkeit in dieser Weise bewufst, dafs erstens die gesetzte Tendenz sich nothwendig als ein Trieb auf das ganze Ich äufsert, doch so, dafs aus dieser Aeufserung des Triebes kein Gefühl erfolge, sondern vielmehr der nothwendige Gedanke: dafs wir schlechthin durch Begriffe mit Bewufst-

seyn, und zwar nach dem Begriffe der absoluten Selbstständigkeit uns bestimmen sollen, und dieses Denken ist eben das gesuchte Bewufstseyn unserer ursprünglichen Tendenz zu absoluter Selbstthätigkeit. Der Hauptinhalt dieser Deductionen kann so gefafst werden: „das vernünftige We„sen, als solches betrachtet, ist absolut, selbstständig, schlecht„hin der Grund seiner selbst. Es ist ursprünglich, ohne sein „Zuthun, schlechthin nichts: was es werden soll, dazu „mufs es sich selbst machen durch sein eigen Thun." — „Jener Gedanke kann auch so ausgedrückt werden: das „ursprüngliche Ich denkt seine Freiheit unter das Gesetz „der Selbstständigkeit. Dies ist die Bedeutung unserer De„duction. — Man hat diesen deducirten Gedanken *ein Ge„setz*, einen kategorischen Imperativ, genannt; man hat „die Weise, wie in ihm etwas gedacht wird, als ein *Sol„len* bezeichnet, — Das Princip der Sittlichkeit ist der noth„wendige Gedanke der Intelligenz, dafs sie ihre Freiheit „nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin ohne „Ausnahme bestimmen sollte." — Zu dieser einseitigen, beschränkten, und zumtheil irrigen Erfassung der innern Thatsachen des Geistes auf dem Gebiete des Sittlichen kommt nun ferner die Beschränkung: „dafs alle sittliche Thätigkeit sich auf die äufsere Objectenwelt richte, und zwar, da diese das ursprünglich Ruhende, die Thätigkeit Hemmende sey, mit der Absicht, die Natur zu überwältigen, sie zu besiegen, welcher Sieg zwar unmöglich, und als Ziel in unendlicher Ferne dem sittlichen Streben vorgesteckt sey, jedoch in einer endlosen Annäherung erstrebt werden müsse." Da indefs *Fichte* das Sittliche ganz in die Selbstständigkeit setzt, so behauptet er, noch schärfer als *Kant*, die Reinheit des sittlichen Strebens von aller Hinsicht auf Lust. — Da aber die Fichte'sche Deduction nicht soweit reicht, um das „Materiale" der Sittlichkeit, das heifst, die bestimmten Pflichten abzuleiten, so ist das dritte Hauptstück eigentlich keine philosophische Abhandlung, sondern ein auf empirische Gegebenheiten (data) sich beziehendes philosophisches Räsonnement über mancherlei Gegenstände der Pflichtenlehre ohne Vollständigkeit und Tiefe. Am meisten zeichnen sich indefs aus seine Lehre vom irrenden Gewissen, von der unbedingten Wahrhaftigkeit, und vom Ursprunge des Bösen.

Nachdem *Fichte* es eingesehn hatte, dafs nicht das Ich, sondern Gott das Eine Princip des Seyns und des Erkennens ist, beabsichtigte er, demgemäfs die Wissenschaftlehre umzugestalten. Zu dieser umgestalteten Wissenschaftlehre sollten seine Vorlesungen von den Thatsachen des Bewufstseyns die subjective Vorbereitung

seyn *), konnten diefs aber nicht leisten, weil er nicht das ganze Ich in reiner Selbstwahrnehmung betrachtete, und weil er, statt reiner Erfassung, vielmehr voreilige, unbefugte und nur scheinbare Deductionen und Demonstrationen setzte; daher diese Fichte'sche Lehre von den Thatsachen des Bewufstseyns mit dem subjectiv-analytischen Haupttheile der Wissenschaft weder im Inhalte, noch in der Form, übereinstimmt. Diese Lehre spricht aber die Entwicklungstufe *Fichte's*, die er am Ende seines Lebens betreten hatte, klar und deutlich aus, besonders auch die ihm eigne Methode der Forschung und der Entwickelung. „Es „soll diese Darlegung der Thatsachen des Bewufstseyns „gleichsam eine Naturgeschichte der Entwickelung des Le„bens seyn;" sie enthält aber auch die Grundlehren der Wissenschaftlehre selbst. Die in der umgestalteten Wissenschaftlehre **) unbefugt aufgestellten Grundbehauptungen sind: „die Wissenschaftlehre, fallen lassend alles besondre und „bestimmte Wissen, geht aus von dem Wissen schlechtweg „in seiner Einheit, das ihr als seyend erscheint; und giebt „sich zuförderst die Frage auf, wie dasselbe zu seyn ver„möge, und was es darum in seinem innern und einfachen „Wesen sey. Es kann sich ihr nicht verbergen folgendes. „Nur Eines ist schlechthin durch sich selbst: Gott, und „Gott ist nicht der todte Begriff, den wir soeben ausspra„chen, sondern er ist in sich selbst lauter Leben. Soll nun „das Wissen dennoch seyn, und nicht Gott selbst seyn, so „kann es, da nichts ist denn Gott, doch nur Gott selbst „seyn, aber aufser ihm selber; Gottes Seyn aufser seinem „Seyn; seine Aeufserung, in der er ganz sey, wie er ist, „und doch in ihm selbst auch ganz bleibe, wie er ist. Aber „eine solche Aeufserung ist ein Bild oder Schema. Das „Schema oder Bild ist durch Gott als Folge seines Seyns; „nur Gottes Schema ist aufser Gott, und ein Seyn aufser „Gott heifst ein Schema." — „Das innere Wesen des Wissens soll nun in seiner innern Mannigfalt dargestellt werden dadurch, dafs das Schema, wie in der ersten Darstellung der Wissenschaftlehre das Ich, geschildert wird als ein Vermögen, sich selbst als Schema zu realisiren, oder, zu vollziehen." Und so meint *Fichte*, genau dem Gange der ältern Wissenschaftlehre (v. J. 1798) folgend, zu deduciren: die Welt der Objecte, den reinen Willen, den Leib, und so weiter. Die ganze Darstellung schliefst mit der Einsicht:

*) S. Thatsachen des Bewufstseyns, Vorlesungen vom Jahr 1810 u. 1811, Tübingen 1817.

**) S. die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse, dargestellt von *Fichte*, Berlin 1810. (46 S. in 12).

dafs das Leben des Wissens ein solches ist, woran „das göttliche Leben selbst sichtbar werde." — Statt des absoluten Ich ist nun *Fichte* zur Anerkenntnifs Gottes gelangt, und damit sind, als unerwiesene Satzungen, die soeben ausgesprochenen Lehren in Verbindung gebracht. — Vom Wissen wird keine Sacherklärung gegeben, und überhaupt davon, dafs irgend etwas aufser Gott sey, oder dafs Gott etwas aufser sich sey, wird gar kein Grund angeführt, insonderheit auch davon nicht, wefshalb das Wissen aufser Gott sey, und nicht, als Eigenschaft Gottes in Gott. Was eigentlich unter dem Bilde oder Schema zu denken, davon fehlt die klare Angabe. — Statt der intelligibeln Thathandlungen des absoluten Ich, ist nun angenommen Seyn und Leben Gottes, aber ohne alle synthetische Ableitung dieser Grundwesenheiten Gottes. Das individuelle Bewufstseyn und die Objectenwelt sind ohne Grund als ein Aeufseres Gottes betrachtet, als ein Abbild Gottes, woran Gottes Leben sich offenbare; der Natur aber wird, wie in der früheren Wissenschaftlehre, immer noch blofs ein Scheinleben zugestanden, und die Aufgabe gestellt, dafs die Vernnnftwesen sie sich unterwerfen sollen. Sachlich angesehn ist in dieser umgestalteten Wissenschaftlehre höhere Wahrheit behauptet, als in der frühern; aber es mangelt auch diesem Systeme die Wissenschaftform, und es ist in ihm auch nicht einmal mehr ein Schein von Deduction, wie in dem früheren. Vornehmlich aber ist es mit den irrigen Grundvorurtheilen behaftet: dafs Gott *nur* Leben sey; dafs Gott *aufser sich* sein Bild sey; dafs die endlichen Wesen *nur* Bilder Gottes seyen; dafs Wissen gleich Wesen, gleich Substanz ohne Substrat, seye. Ueberhaupt hat das neuere Fichte'sche System viele Mängel und Irrthümer mit dem frühern gemeinsam; so z. B. fehlt für beide Systeme der ganze subjectiv-analytische Haupttheil; — einige richtig erfafste Thatsachen werden mit den angeblichen Thathandlungen des absoluten Ich, oder Gottes, ununterschieden, in unbestimmter Allgemeinheit, vermengt, nicht aber als Theilwesenschauungen in gesetzmäfsiger Ableitung in der Wesenschauung gefunden. Bis wie weit *Fichte* überhaupt in philosophischer Einsicht gekommen, ersieht man aus seiner „angewendeten Philosophie" *). Die Einleitung dazu enthält seine letzten Erklärungen über die Wesenheit der Philosophie und über ihr Verhältnifs zum Leben. Er beschliefst diese Abhandlung mit der Erklärung: „Ueber die Welter-

*) Diese ist im Jahre 1820 unter dem unangemessenen Titel: die *Staatslehre*, oder: Ueber das Verhältnifs des Urstaates zum Vernunftreich, erschienen.

„eignisse können wir ruhig seyn, sogar unsere Ruhe ver-
„stehen, und über den Grund derselben Rechenschaft able-
„gen. Die sich rein den Wissenschaften widmen, haben
„das beste Theil erwählt: ein Ewiges, Unberührtes von dem
„verworrenen, und zuletzt doch in Nichts endenden Trei-
„ben der Welt." — Diese Abhandlung ist ein Versuch der
Philosophie der Geschichte, welcher darauf ausgeht, „die
„streitenden Partheien Derer, die die Idee, und Derer, die
„das geschichtlich Gegebne einseitig behaupten wollen, zu
„versöhnen." — *Fichte* anerkennt die Befugnifs der Ideen,
im Leben verwirklicht zu werden; aber weder eine synthe-
tische Ableitung des Organismus der Ideen, noch der Ge-
setze, wonach sie im Leben dargebildet werden sollen, ist
geleistet, und insonderheit werden Musterbegriffe mit Ge-
schichtbegriffen verwechselt. Die Aufgabe des Lebens er-
scheint ihm unter dem Ausdrucke des Vernunftreiches, oder
des Reiches schlechthin. In Ansehung des Rechts und des
Staates hat er zwar seine frühere, beschränktere Begriffbe-
stimmung dahin erweitert, dafs er das Recht als das Ganze
der äufsern Bedingungen des Vernunftreiches betrachtet, aber
er bleibt dennoch bei seiner frühern Behauptung stehn, „dafs
der Staat, als ein blofses Mittel, bei Errichtung des Reichs
untergehe." Besonders ausführlich erklärt er sich über die
Idee und die Geschichte des Christenthums, und behauptet,
„dafs dasselbe von der Person *Jesu*, sowie von der indivi-
„duellen Versöhnungslehre ganz unabhangig sey." — Die Be-
hauptung, „dafs das Treiben der Welt in Nichts ende," hat
er mit nichts bewiesen; wenn aber auch die Menschheit auf
Erden fortan nicht weiter fortschritte, so ist dennoch schon
bis jetzt Gutes und Schönes dargelebt worden, und schon
dem blofsen Geschichtforscher eröffnet sich die begründete
Aussicht, dafs in Zukunft das Menschheitleben im Guten
und Schönen weitergedeihen werde.

Noch ausgebreiteteren und wirksameren Einflufs auf die
Wiedererweckung des wissenschaftlichen Geistes, und auf
die Belebung der philosophischen Forschung äufserte *Schel-
ling*, geboren im Jahr 1775, durch vielfache Vorarbeiten
zu seinem die ganze Philosophie umfassenden Wissenschaft-
systeme, wovon er zwar einzelne Theile in vorläufigen
Versuchen mitgetheilt hat, dessen ausführliche organische
Darstellung aber erst noch erwartet wird. — *Schelling's* Wis-
senschaftforschung schliefst sich zunächst an *Kant* und
Fichte an. Er bemerkte gleichzeitig mit *Fichte*, dafs dem
Kantischen transscendentalen Idealismus Einheit des Prin-
cips, und wissenschaftliche Form fehle, und dafs *Kant* dem
menschlichen Geiste voreilig und unbefugt die unbedingte
Erkenntnifs abspreche, und meinte, gleich *Fichte*, diese

unbedingte Erkenntnifs, welche er mit *Kant* und *Fichte* intellectuale Anschauung nannte, in dem unmittelbaren Selbstbewufstseyn, in Form des Satzes: Ich gleich Ich, entdeckt zu haben; welcher Satz also das Princip aller Erkenntnifs sey. Und da *Fichte* ihm in Darstellung der Wissenschaftlehre, im Jahr 1794, voreilte, so schlofs er sich an *Fichte's* damaliges System an, indem er die Grundbehauptungen und Resultate *Fichte's* zu den seinigen machte. Aus dieser ersten Periode seiner Speculation sind seine beiden Abhandlungen, „über die Möglichkeit einer Form der Philosophie," (im Jahr 1794 geschrieben), und „über das Ich, als Princip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen" (im Jahr 1795). Da aber *Schelling* mit den Systemen des *Platon*, *Giordano Bruno*, *Spinoza*, und *Leibnitz*, und mit den Naturwissenschaften vertraut war, konnte er sich nicht lange in dem beschränkten Kreise, und in der einseitigen Betrachtweise der Fichte'schen Speculation halten. Schon im Jahr 1798 sah er ein, dass *Fichte's* Lehre willkührlich blofs vom Ich anhebe, und die Natur blofs vom Ich aus teleologisch betrachte, auch in der Behauptung von dem ursprünglichen Tode der Natur die innerste Wesenheit der Natur verkenne. Hierüber erklärt sich *Schelling* in seinem Systeme des transscendentalen Idealismus (vom Jahr 1800), gemäfs dem, was er bereits im Jahr 1798 und 1799 in Vorlesungen gelehrt hatte, also: „Das ganze System der Philosophie wird durch zwei Grund-„wissenschaften vollendet, die, einander entgegengesetzt im „Princip und in der Richtung, sich wechselseitig suchen „und ergänzen. Denn es wird erstens entweder das Ob-„jective zum Ersten gemacht, und gefragt, wie ein Sub-„jectives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimme: — „dies ist die Aufgabe der Naturwissenschaft. Die vollendete „Theorie der Natur würde die seyn, kraft welcher die ganze „Natur sich in eine Intelligenz auflöste; oder zweitens das „Subjective wird zum Ersten gemacht, und die Aufgabe ist „die, wie ein Objectives hinzukomme, das mit ihm überein-„stimme; — Diefs ist die Aufgabe der Transscendental-„Philosophie, welche vom Subjectiven, als vom Ersten und „Absoluten ausgeht, und das Objective aus ihm entstehn „läfst. — Wenn alles Wissen auf der Uebereinstimmung „des Subjectiven und Objectiven beruht, so ist die Aufgabe, „diese Uebereinstimmung zu erklären, ohne Zweifel die „Hauptaufgabe der Philosophie als der höchsten und obersten „aller Wissenschaften. Aber diese Aufgabe läfst völlig un-„bestimmt, wovon die Erklärung ausgehe, was sie zum „Ersten, und was zum Zweiten machen soll. Das Resultat „mufs dasselbe seyn. In diese beiden Richtungen haben

„sich nun Natur - und Transscendental-Philosophie getheilt; „erstere sucht aus der Natur eine Intelligenz, letztere aus „der Intelligenz eine Natur zu machen." — *Schelling* anerkannte also damals, dafs sowohl das Ich (Subject), als auch die Natur (Object), selbwesenlich seyen, indem sie „zueinander hinzukommen"; dafs also auch die beiden, sie erkennenden, Wissenschaften selbwesenlich, und zwar sich nebengeordnet, seyen, und dafs jede die andere zu ihrer eignen Vollendung fordere. Schon dadurch sonderte sich *Schelling* scharf von *Fichte* ab. Aber Beide bemerkten damals nicht, so nahe es auch Beiden lag, dafs die ursprüngliche Einheit, und das wechselseitige Erfordern und Entsprechen des Subjectiven und Objectiven nur als in und unter dem Absoluten, das ist, in und unter Gott, gedenkbar ist. — Aber bald erhob sich *Schelling* zu dieser letzterwähnten Einsicht, und begann so die dritte Periode seines Philosophirens, worin er sich mehr an *Spinoza* anschliefst, und von der *Fichte*'schen Denkweise sich ganz befreit hat. Die Lehre, welche er von da an verkündigte, nannte er selbst die *Lehre* oder *Wissenschaft vom Absoluten*, oder auch die *Identitätslehre* oder *Identitätsphilosophie*; auch wohl mit dem nicht angemessenen Namen: *Naturphilosophie* *). *Schelling* betrachtete das Absolute überwiegend nach der Kategorie der *Identität*; und sowie *Kant* in seinen Untersuchungen von *Locke* und *Hume* und von *Wolf* ausgieng, und sich dadurch seinen Gesichtkreis verengte, so begegnete ein Aehnliches auch *Schellingen* hinsichts des nächstfrühern Hauptthema der Philosophie, d. i. des Verhältnisses des Subjectiven und Objectiven. Er bestimmte daher freilich den Inhalt der absoluten intellectualen Anschauung mehr in regressiver analytischer Betrachtung, meist hinsichts des erwähnten Gegensatzes, und meist verneinig. — Das Erstwesenliche der Lehre *Schellings* in dieser Periode seiner Geistesentwickelung ist in folgenden Hauptpuncten enthalten. — „Das Absolute, das ist, Gott, auch die absolute Vernunft genannt, wird erkannt durch einen gleichfalls absoluten, das heifst unbedingten, nur in Gott selbst erklärlichen Erkenntnifsact, in welchem das Subjective und Objective zusammenfällt; dieser Act heifst *intellectuale Anschauung*. — Im Absoluten sind alle Gegensätze, Verschiedenheiten und Trennungen aufgehoben, also ist es weder blofses Wissen, noch, im Gegensatze, blofses Seyn; weder Unendliches noch Endliches; weder blofse Identität im Gegensatze mit der Differenz; weder

*) S. *Schellings* Erklärung über den Begriff der Naturphilosophie in den philos. Schriften B. I. 1809. S. 428.

blofs Subject, noch blofs Object; weder blofs Geist, noch blofs Natur; weder blofs Ideales, noch blofs Reales; sondern beide Glieder aller dieser Gegensätze sind in ihm ungetrennt; oder vielmehr, es selbst ist in sich selbst ungetrennt das gleiche Wesen Beider; es ist deren absolute Identität, unter der Form der Identität der Identität, und ist die absolute Indifferenz des Differenten. — Das Absolute ist in sich selbst Alles, was *wahrhaft* ist. Auch jedes Endliche nimmt, nach seiner Grundwesenheit, Theil an der Absolutheit Gottes; und alle Dinge sind eine Reihenfolge von Potenzen im Absoluten, unter der Form der Identität in der Triplizität, oder der Drei-Einheit. Die Gliederung dieser Potenzen geschieht durch Gegensätze, mittelst eines blofs quantitativen Unterschiedes, jenachdem das Reale, oder das Ideale überwiegt; Gegensätze, die alle unter sich verbunden sind und leben, und so die absolute Identität *selbst* nach ihrer innern Fülle offenbaren. Auch die Natur also ist lebendig und göttlich wie der Geist. — Die Wissenschaft ist Erkenntnifs des Absoluten, und entfaltet die Ideen der Dinge in der intellectualen Anschauung des Absoluten, nach dem Princip der Identität in der Triplizität. Die Wissenschaft der Ideen ist Philosophie *). In den Jahrbüchern der Medizin (1805, 1s Heft, S. 66) stellt *Schelling* folgendes Schema seiner Grundschauung Gottes und der Welt auf. —

Gott
das All

relativ-reales All		*relativ-ideales All*
Schwere (A^1), Materie		Wahrheit, Wissenschaft
Licht (A^2), Bewegung		Güte, Religion
Leben (A^3), Organismus		Schönheit, Kunst
das Weltsystem	Vernunft	die Geschichte
der Mensch	Philosophie	der Staat.

Alle seit dem Jahre 1800 geschriebenen Werke *Schellings* sind im Geiste dieser Grundüberzeugungen gedacht; aber er hat keine durchgeführte Darstellung des in diesem Geiste zu bildenden Systems gegeben **). Das in dieser Lehre aner-

*) Eine Selbstschilderung des Erstwesenlichen seines Systems findet sich in der Schrift: Denkmahl der Schrift *Jacobi's* u. S. 92 f.

**) Am meisten Licht über das Eigenthümliche dieser Wissenschaftgestaltung geben folgende Schriften. 1) Der Anfang einer systematischen Darlegung in sogenannter mathematischer Form, in der *Zeitschrift für speculative Physik* (II. Bds, 2 f. S. I-XIV u. S. 1-127; 1801), welche in Gehalt und Form sehr unvollendet geblieben, und nur bis zum Totalproducte-Organismus fortgesetzt ist, welche Idee aber selbst nicht weiter entwickelt wird. Der Vorbericht kündigt die damalige Erhebung des Standortes an, und kennzeichnet das Eigen-

kannte Wahre ist hauptsächlich: Anerkenntnifs Gottes, oder des Absoluten, als Principes der Wissenschaft, und die Erkenntnifs des Absoluten als selbst der absoluten Erkenntnifs, die erhaben ist über jeden Gegensatz, auch den des Subjectiven und Objectiven. Dann die Anerkenntnifs, dafs auch alles endliche Wesenliche in seiner Unbedingtheit in absoluter Erkenntnifs erkannt werden könne, und solle, und dafs eben diefs ein erstwesenlicher Character, der Philosophie ist; dafs daher auch eine reinapriorische Naturwissenschaft möglich, und im Systeme der Wissenschaft wesenlich ist. Ferner, dafs die Idee der echtwissenschaftlichen Methode zumtheil wiedergefunden, und die Wissenschaftforschung danach angebahnt wurde, sowie sie in Deduction, Intuition und Construction besteht; und dafs insonderheit anerkannt wurde, dafs Satz, Gegensatz und Vereinsatz (Thesis, Antithesis und Synthesis) der Urtypus der Deduction ist. — *Schelling* hat aber noch keinen Entwurf des ganzen Systems der Wissenschaft in dem Princip und durch dasselbe, bekannt gemacht, besonders auch noch nicht die Grundlehren der praktischen Philosophie entwickelt. Daran ist er unter andern auch wohl durch seine frühere Geringachtung der bisherigen Mathematik und der formalen Logik gehindert worden, indem er das Wesenliche in diesen, freilich noch sehr unvollkommen gestalteten Wissenschaften verkannte. Es fehlt bis jetzt der ganze, subjectiv analytische Theil der Wissenschaft, womit die Wissenschaft des Menschen beginnen mufs, weil jeder Mensch unvermeidlich in das Sinnliche zerstreut wird, sich also

---

thümliche der absoluten Erkenntnifs. 2) Die Abhandlungen: „Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie", in der neuen Zeitschr. für sp. Physik I. Bds. 1 u. 2 St., 1802. 3) Die Schrift: Philosophie u. Religion, Tübingen 1804. — 4) Eine Reihe von Aphorismen über die Naturphilosophie in den von *Schelling* und *Markus* herausgegebenen Jahrbüchern der Medizin 1805. — 5) Die Streitschrift wider *Fichte:* Darlegung des wahren Verhältnisses der Natur-Philosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre, 1806. 6) Die Schrift: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhangenden Gegenstände (im 1ten Bande der philos. Schriften, Landshut 1809). 7) Die Streitschrift wider *Jacobi:* „*Schelling's* Denkmahl der Schrift *Jacobi's* von den götti. Dingen 1812." In der Vorrede zu den philos. Schriften (1809, S. X.) sagt *Schelling* selbst: „dafs er bis dahin ein fertiges, beschlos„senes System nie aufgestellt habe; sondern nur einzelne Seiten eines „solchen (und auch diese oft nur in einer einzelnen, z. B. polemi„schen, Beziehung) gezeigt; somit habe er seine Schriften nur für „Bruchstücke eines Ganzen erklärt, deren Zusammenhang einzusehn, „eine feinere Bemerkungsgabe, als sich bei zudringlichen Nachfol„gern, und ein besserer Wille, als sich bei Gegnern zu finden pflegt, „gefordert wurde".

durch reine Selbstbetrachtung erst wieder in sich selb-sammeln und zu dem reinen und ganzen Gedanken: Got. erheben und befähigen mufs, damit er das Princip rein un. ganz erkenne und mit Einsicht anerkenne, nicht aber das-selbe als eine ihm unklare und unverstandne Hypothe-sich blofs gefallen lasse, und damit der wesenlich vorberei-tete endliche Geist die Grundschauung des Principes in di-Eine Wissenschaft synthetisch organisch zu entfalten un. zu gestalten vermöge. Der Mangel der Entfaltung des sub-jectiv-analytischen Haupttheiles der menschlichen Wissen-schaft war wohl ein Hauptgrund, wefshalb *Schelling* bi-jetzt eine organische Entfaltung der Wissenschaft in und durch das Princip nicht geleistet hat, und wefshalb seine Darstellung des Anfanges eines solchen Systemes in Gehal. und Form so mangelhaft ist. *Schelling* fafste in seinen bisherigen Schriften die Grundschauung: Gott, oder: das Absolute, nicht rein, nicht ganz, nicht selbstständig; oder: er lehrte noch nicht die Erkenntnifs Gottes als des Einen, selben, ganzen Wesens vor und über allem und jedem Ge-gensatze, sondern verneinte nur von ihm die Gegensätze: auch betrachtete er das Absolute einseitig, meist nur nach der Identität, wobei wiederum Selbwesenheit oder Selb-ständigkeit und Wesenheitgleichheit oder Einerleiheit nicht bestimmt unterschieden werden, und dadurch gab er wenig-stens den Anschein, als wolle er in und aus der Einerlei-heit die Verschiedenheit und die Indifferenzirung erklären. Auch ist in *Schelling's* bisherigen Schriften noch nicht mit Bestimmtheit entwickelt die Lehre von Gott als selbstän-digem Wesen über der Welt, das ist von Gott - als - Ur-wesen, mithin auch nicht die Lehre von Gott, sofern Gott, als lebendes Wesen über der Welt, auch über das Leben der Welt und in selbigem auf eigenlebliche (individuelle, Weise waltet, und mit Vernunft, Natur und Menschheit vereinlebt. — Der Urtypus, wonach *Schelling* alle Wesen und Wesenheiten im Absoluten, als Potenzen desselben, be-trachtet, ist mangelhaft, indem er die Glieder der unterge-ordneten Gegenheit und Vereinheit (der subordinativen Anti-thesis und Synthesis) nicht unterschied, und nicht zur wis-senschaftlichen Darstellung brachte. — *Schelling* liefs sich damals in Deductionen und Constructionen ein, die vor Voll-endung des höchsten Theiles der Wissenschaft, der Lehre von den göttlichen Wesenheiten oder Eigenschaften, nicht geleistet werden können; und gestattete dabei unbefugten Annahmen, z. B. des brownischen Systemes, und hypothe-tischen Ansichten der Empiriker, einen der wissenschaft-lichen Methode unangemessenen Einflufs; er verwechselte zum öftern blofs emblematische und poetische Ansich-

ten mit constructiven Einsichten, und nahm in seinen Gedankenkreis viele einzelne Gedanken und Vorstellweisen der verschiedensten Systeme, auch mehrer hochachtbaren mystischen Philosophen, z. B. des tiefsinnigen *Jakob Böhm*, in seine Darstellungen auf, ohne diese Gedanken seinem eignen Gedankenganzen anzuähnlichen, oft sogar wider den Geist seiner eignen Grundeinsicht. Die poetisch schöne Form mehrer seiner Darstellungen gereicht, als solche, nicht zum Tadel, und ist überhaupt nur dann und nur insoweit zu verwerfen, als sie die Stelle philosophischer Einsicht und Beweisführung vertreten soll, welches *Schelling's* Absicht keineswegs gewesen ist.

An die Wissenschaftforschung und Wissenschaftbildung *Kant's*, *Fichte's* und *Schelling's*, schliefst sich zunächst die Speculation und das System *Hegel's* an; welcher von *Kant's* Kriticismus ausgegangen zu seyn scheint, und durch *Fichte's* Wissenschaftlehre, dann durch *Schelling's* absoluten Idealismus hindurch zu der ihm eigenthümlichen Methode und Gestaltung der Wissenschaft gelangt ist. Noch jetzt stimmt *Hegel* mit *Schelling* in der Hauptsache überein, — in der nicht durch subjectiv-analytische wissenschaftliche Erhebung des endlichen Geistes vermittelten Annahme des Absoluten, oder der Idee, das ist, Gottes, als Princips und Inhaltes der Philosophie. Da er aber frühzeitig bemerkte, dafs *Schelling* das Absolute nur von Seiten der absoluten Identität und Indifferenz erfasse, so bildete er, dadurch mitveranlafst, seine ganz eigenthümliche Methode aus, das Absolute oder die Idee vielmehr zuförderst als das Resultat der Speculation, und zwar als die Wahrheit von Allem, als die concrete Totalität, zu erkennen. Folgendes ist der Grundrifs des Hegelschen Systemes *). — „Die Philosophie entbehrt des Vortheils, der den andern Wissenschaften zu Gute kommt, ihre *Gegenstände*, als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben, sowie die *Methode* „des Erkennens für Anfang und Fortgang, als bereits angenommen, voraussetzen zu können **). Sie hat zwar ihre

*) Die nun folgende, wörtlich treue, kurze Darstellung des *Hegelschen* Systemes ist meistentheils aus seiner „*Encyclopädie* der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (zweite Ausgabe, 1827)" als aus der neusten, vollständigsten Quelle entnommen.

**) „Der *Anfang der Philosophie* hat hingegen das Unbequeme, dafs „schon ihr *Gegenstand* sogleich dem Zweifel und Streite nothwendig „unterworfen ist, 1) seinem *Gehalte* nach, da er, wenn er nicht blofs „der Vorstellung sondern als Gegenstand der Philosophie angegeben „werden soll, in der Vorstellung nicht angetroffen wird, ja der *Erkenntnifsweise* nach ihr entgegengesetzt ist, und das Vorstellen durch „Philosophie vielmehr über sich hinausgebracht werden soll. 2) Der

„Gegenstände zunächst mit der Religion gemeinschaftlich. „Beide haben die *Wahrheit* zu ihrem Gegenstande, und „zwar im höchsten Sinne, — in dem, daſs *Gott* die „Wahrheit und er *allein* die Wahrheit ist. Beide handeln „dann von dem Gebiete des Endlichen, von der *Natur* und „dem *menschlichen Geiste*, deren Beziehung auf einander „und auf Gott, als auf ihre Wahrheit. Sie kann daher „wohl eine *Bekanntschaft* mit ihren Gegenständen, ja sie „*muſs* eine solche, wie ohnehin ein Interesse an denselben „voraussetzen; — schon darum, weil das Bewuſstseyn sich „der Zeit nach früher *Vorstellungen* von Gegenstän„den als *Begriffe* von denselben macht, der *denkende* Geist „sogar nur *durchs* Vorstellen hindurch und *auf* dasselbe „sich wendend zum denkenden Erkennen und Begreifen „fortgeht. Aber das denkende Betrachten schlieſst die For„derung in sich, die *Nothwendigkeit* seines Inhaltes zu „zeigen, sowohl das Seyn schon, als die Bestimmungen „seiner Gegenstände zu *beweisen*. Jene Bekanntschaft mit „diesen erscheint so als unzureichend, und *Voraussetzun„gen* und *Versicherungen* zu machen oder gelten zu las„sen, als unzulässig. Die Schwierigkeit, einen Anfang zu „machen, tritt aber zugleich damit ein, da ein *Anfang* als „ein *Unmittelbares* eine Voraussetzung macht, oder viel„mehr selbst eine solche ist. Die Philosophie kann zu„nächst im Allgemeinen als *denkende Betrachtung* der Ge„genstände bestimmt werden. Wenn es aber richtig ist, „(und es wird wohl richtig seyn) daſs der *Mensch* durchs „Denken sich vom *Thiere* unterscheidet, so ist alles Mensch„liche dadurch und allein dadurch menschlich, daſs es durch „das Denken bewirkt wird. Indem aber die Philosophie „eine eigenthümliche Weise des Denkens ist, eine Weise, „wodurch es Erkennen und begreifendes Erkennen wird, „so wird ihr Denken auch eine *Verschiedenheit* haben von „dem in allem Menschlichen thätigen, ja die Menschlichkeit „des Menschlichen bewirkenden Denken, so sehr es iden„tisch mit demselben, *an sich* nur *Ein* Denken ist. Die„ser Unterschied knüpft sich daran, daſs der durchs Den„ken begründete, der menschliche Gehalt des Bewuſstseyns „zunächst nicht *in Form des Gedankens erscheint*, son-

---

„*Form* nach ist er derselben Verlegenheit ausgesetzt, weil er, indem „*angefangen* wird, ein *unmittelbarer*, aber seiner Natur nach von die„ser Art ist, daſs er sich als Vermitteltes darstellen, durch den *Be„griff* als *nothwendig* erkannt werden soll, und zugleich die Erkennt„niſsweise und *Methode* nicht vorausgesetzt werden kann, da de„ren Betrachtung innerhalb der Philosophie selbst fällt" (Encyclop. 1817, S. 4 f.).

„dern als Gefühl, Anschauung, Vorstellung, — *Formen*, die „von *dem* Denken *als Form* zu unterscheiden sind. — In „Beziehung auf unser gemeines Bewuſstseyn zunächst, hätte „die Philosophie das *Bedürfniſs* ihrer *eigenthümlichen* „*Erkenntniſsweise* darzuthun, oder gar zu erwecken. In „Beziehung auf die Gegenstände der Religion aber, auf die „*Wahrheit* überhaupt, hätte sie die *Fähigkeit* zu erwei- „sen, dieselben von sich aus zu erkennen; in Beziehung „auf die eine zum Vorschein kommende *Verschiedenheit* „von den *religiösen* Vorstellungen, hätte sie ihre ab- „weichenden Bestimmungen zu *rechtfertigen*. Zum Be- „hufe einer vorläufigen Verständigung über den angegebe- „nen Unterschied und über die damit zusammenhängende „Einsicht, daſs der wahrhafte Inhalt unseres Bewuſstseyns „in dem Uebersetzen desselben in die Form des Gedankens „und Begriffs *erhalten*, ja erst in sein eigenthümliches „Licht gesetzt wird, kann an ein anderes *altes Vorurtheil* „erinnert werden, daſs nämlich, um zu erfahren, was an „den Gegenständen und Begebenheiten, auch Gefühlen, An- „schauungen, Meinungen, Vorstellungen u. s. f. *Wahres* „sey, *Nachdenken* erforderlich sey. Nachdenken aber thut „wenigstens dieſs auf allen Fall, die Gefühle, Vorstellungen „u. s. f. in *Gedanken* zu verwandeln. Von der andern Seite „ist es eben so wichtig, daſs die Philosophie darüber ver- „ständigt sey, daſs ihr Inhalt kein anderer ist, als der im „Gebiete des lebendigen Geistes ursprünglich hervorgebrachte „und sich hervorbringende, zur *Welt*, äuſseren und inneren „Welt des Bewuſstseyns gemachte, Gehalt, — daſs ihr In- „halt die *Wirklichkeit* ist. — Eine sinnige Betrachtung der „Welt unterscheidet schon, was von dem weiten Reiche „des äuſsern und innern Daseyns, nur *Erscheinung*, vor- „übergehend und bedeutungslos ist, und was in sich wahr- „haft den Namen der *Wirklichkeit* verdient. Indem die „Philosophie von anderem Bewuſstwerden dieses einen und „desselben Gehalts nur nach der Form unterschieden ist, so „ist ihre Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit und Er- „fahrung nothwendig. Ja diese Uebereinstimmung kann für „einen wenigstens äuſseren Prüfstein der Wahrheit einer „Philosophie angesehen werden, sowie es für den höchsten „Endzweck der Wissenschaft anzusehen ist, durch die Er- „kenntniſs dieser Uebereinstimmung, die Versöhnung der „selbstbewuſsten Vernunft mit der *seyenden* Vernunft, mit „der Wirklichkeit hervorzubringen. Indem das *Nachden-* „*ken* überhaupt zunächst das Princip (auch im Sinne des „Anfanges) der Philosophie enthält, und nachdem es in sei- „ner *Selbständigkeit* wieder in neueren Zeiten erblüht ist, „(nach den Zeiten der lutherischen Reformation,) so ist, in-

„dem es sich gleich anfangs nicht blofs abstract gehalten, „sondern sich zugleich auf den mafslos scheinenden Stoff „der Erscheinungswelt geworfen hat, der Name *Philosophie* „allem demjenigen Wissen gegeben worden, welches sich „der Form nach, mit der Erkenntnifs des festen Mafses und „*Allgemeinen* in dem Meere der empirischen Einzelnhei„ten, und des *Nothwendigen*, der *Gesetze* in der schein„baren Unordnung der unendlichen Menge des Zufälligen „beschäftiget, und welches zugleich damit seinen eignen In„halt aus dem eignen Anschaun und Wahrnehmen des „Aeufseren und Innern, aus der präsenten Natur, wie aus „dem präsenten Geiste und der Brust des Menschen genom„men hat. So befriedigend zunächst diese Erkenntnifs in „ihrem Felde ist, so zeigt sich *fürs erste* noch ein anderer „Kreis von *Gegenständen*, die darin nicht befafst sind, — „*Freiheit*, *Geist*, *Gott*. — Sie sind auf jenem Boden nicht „darum nicht zu finden, weil sie der Erfahrung nicht ange„hören sollten; sie werden zwar nicht sinnlich erfahren, „aber was im Bewufstseyn überhaupt ist, wird erfahren, — „sondern weil diese Gegenstände sich sogleich ihrem *In„halte* nach als unendlich darbieten. *Fürs andere* verlangt „die subjective Vernunft *der Form nach*, ihre weitere Be„friedigung; diese Form ist die *Nothwendigkeit* überhaupt. „In jener wissenschaftlichen Weise ist theils das in ihr „enthaltene *Allgemeine*, — die Gattung, u. s. f. als für „sich unbestimmt, hiemit mit dem Besondern nicht für sich „zusammenhängend, sondern beides einander äufserlich und „zufällig, wie ebenso die verbundenen Besonderheiten für „sich gegenseitig äufserlich und zufällig sind. Theils sind „die Anfänge allenthalben *Unmittelbarkeiten*, *Gefundenes*, „*Voraussetzungen*. In beidem geschieht der Form der „Nothwendigkeit nicht Genüge. Das Nachdenken, insofern „es darauf gerichtet ist, diesem Bedürfnisse Genüge zu „leisten, ist das eigentlich philosophische, das *speculative* „*Denken*. Als Nachdenken hiemit, das in seiner Gemeinsamkeit „mit jenem ersten Nachdenken zugleich davon verschieden ist, „hat es aufser den gemeinsamen, auch *eigenthümliche Formen*, „deren allgemeine der *Begriff* ist." — Das Verhältnifs der speculativen Wissenschaft zu den andern Wissenschaften ist insofern nur dieses, dafs jene den empirischen Inhalt der letztern anerkennt und zu ihrem eignen Inhalt verwendet, dafs sie aber auch ferner in diese Kategorien andere einführt und geltend macht. Der Unterschied bezieht sich insofern allein auf diese Veränderung der Kategorien. „Dieses Den„ken der philosophischen Erkenntnifsweise bedarf es selbst, „sowohl seiner Nothwendigkeit nach gefafst, wie auch sei„ner Fähigkeit nach, die absoluten Gegenstände zu erken-

„nen, gerechtfertigt zu werden. Eine solche Einsicht ist „aber selbst philosophisches Erkennen, das daher nur *inner-„halb* der Philosophie fällt. — Näher kann das Bedürfniſs der „Philosophie dahin bestimmt werden, daſs indem der Geist „als fühlend und anschauend Sinnliches, als Phantasie-„Bilder u. s. f. zu Gegenständen hat, er im *Gegensatze „oder* bloſs im *Unterschiede von diesen Formen* seines „Daseyns und seiner Gegenstände, auch seiner höchsten In-„nerlichkeit, *dem Denken,* Befriedigung verschaffe und das „Denken zu seinem Gegenstande gewinne. So kommt er „*zu sich selbst*, im tiefsten Sinne des Worts, denn sein „Princip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken. In „diesem seinem Geschäfte aber geschieht es, daſs das Den-„ken sich in Widersprüche verwickelt, d. i. sich in die „feste Nichtidentität der Gedanken verliert, somit sich selbst „nicht erreicht, vielmehr in seinem Gegentheil befangen „bleibt. Das höhere Bedürfniſs geht gegen dieſs Resultat „des nur verständigen Denkens und ist darin begründet, „daſs das Denken nicht von sich läſst, sich auch in diesem „bewuſsten Verluste seines Beisichseyns getreu bleibt, „*auf „daſs es überwinde,*" im Denken selbst die Auflösung seiner „eignen Widersprüche vollbringe. Die aus dem genannten „Bedürfnisse hervorgehende *Entstehung* der Philosophie hat „die *Erfahrung*, das unmittelbare und räsonnirende Be-„wuſstseyn zu ihrem *Ausgangspunkte.* Dadurch als einen Reiz „erregt, benimmt sich das Denken wesentlich so, daſs es „über das natürliche, sinnliche und räsonnirende Bewuſst-„seyn sich *erhebt*, — in das unvermischte Element seiner „selbst, und sich so zunächst ein sich entfernendes, *negatives „Verhältniſs* zu jenem Anfange gibt. Es findet so in sich, „in der Idee des allgemeinen Wesens dieser Erscheinun-„gen, zunächst seine Befriedigung; diese Idee (das Abso-„lute, Gott) kann mehr oder weniger abstract seyn. Um-„gekehrt der Reiz, den die Erfahrungswissenschaften geben, „die *Form*, in welcher der Reichthum ihres Inhalts als ein „nur Unmittelbares und Gefundenes, ebenso vielfaches *ne-„beneinander* Gestelltes, daher überhaupt *Zufälliges* gebo-„ten wird, zu besiegen, und denselben zur Nothwendigkeit „zu erheben, — dieser Reiz reiſst das Denken aus dieser All-„gemeinheit und der *an sich* enthaltnen Befriedigung her-„aus, und treibt es zur *Entwickelung, von sich aus.* Diese, „indem sie einerseits ein Aufnehmen des Inhalts und sei-„ner vorgelegten Bestimmungen ist, gibt demselben zugleich „andrerseits die Gestalt, frei im Sinne des ursprünglichen „Denkens, nur nach der Nothwendigkeit der Sache selbst „hervorzugehen. In Ansehung des Verhältnisses der *Un-„mittelbarkeit* und *Vermittlung im Bewuſstseyn*, ist

„hier vorläufig zu bemerken, daſs wenn beide Momente „auch als unterschieden *erscheinen*, keines von beiden fehlen kann, und daſs sie in unzertrennlicher, Verbindung „sind. So enthält das Wissen von Gott, wie von allem „*Ueber*sinnlichen überhaupt, wesentlich eine *Erhebung* über „ein *Erstes*, über die sinnliche Empfindung oder Anschauung; es enthält damit ein *negatives* Verhalten gegen „*dasselbe*, darin aber die *Vermittlung*. Denn Vermittlung „ist ein Anfangen und ein Fortgegangenseyn zu einem „Zweiten, so daſs dies Zweite nur ist, insofern zu demselben von einem gegen dasselbe Anderen gekommen worden ist. Damit aber ist das Wissen von Gott, gegen jene „empirische Seite nicht weniger selbständig, ja es giebt sich „seine Selbständigkeit wesentlich durch diese Negation und „Erhebung. — Nach seiner Unmittelbarkeit, die nichts anderes ist, als seine in sich reflectirte Allgemeinheit, sein „Bei-sich-seyn überhaupt ist das Denken befriedigt in sich, „und insofern ist ihm gleichsam die Gleichgültigkeit gegen „die Besonderung, damit aber gegen seine Entwicklung angestammt. Es hat daher einen richtigen und gründlichern „Sinn, daſs die *Entwickelung* der Philosophie, der Erfahrung zu verdanken ist. Die empirischen Wissenschaften haben denkend den Stoff der Philosophie entgegengearbeitet, indem sie deren allgemeine Bestimmungen, Gattungen und Gesetze finden; sie vorbereiten diesen Inhalt „des Bestimmten dazu, so in die Philosophie aufgenommen „werden zu können. Andererseits enthalten sie damit die „Nöthigung für das Denken, selbst zu diesen Bestimmungen fortzugehen. Das Aufnehmen dieses Inhalts, indem „durch das Denken die ihm noch anklebende Unmittelbarkeit und das Gegebenseyn aufgehoben wird, ist zugleich „ein *Entwickeln* des Denkens aus sich selbst. Indem die „Philosophie so ihre Entwicklung den empirischen Wissenschaften verdankt, giebt sie diesem Inhalte die wesentlichste Gestalt der *Freiheit* (des *Apriorischen*) des Denkens und die Bewährung der Nothwendigkeit, statt der „Beglaubigung des Vorfindens und der erfahrnen Thatsache, „daſs sie zur Darstellung und Nachbildung der ursprünglichen und vollkommen selbständigen Thätigkeit des Denkens werde. — In der eigenthümlichen Gestalt äuſserlicher „Geschichte wird die Entstehung und Entwickelung der „Philosophie als *Geschichte dieser Wissenschaft* vorgestellt. Diese Gestalt gibt den Entwicklungsstufen die Form „von zufälliger Aufeinanderfolge und etwa von bloſser *Verschiedenheit* der Principien und ihrer Ausführung in ihren „Philosophieen. Der Werkmeister aber dieser Arbeit von „Jahrtausenden ist der Eine, und zwar lebendige, Geist,

„dessen denkende Natur es ist, das, *was er ist*, zu seinem „Bewufstseyn zu bringen, und indem dies so Gegenstand „geworden, zugleich schon darüber erhoben, und eine hö- „here Stufe in sich zu seyn. Die Geschichte der Philoso- „phie zeigt in den verschiedenen erscheinenden Philoso- „phien theils nur Eine Philosophie auf verschiedenen Aus- „bildungsstufen auf, theils dafs die besondern Principien, de- „ren eines einem Systeme zum Grunde lag, nur Zweige „eines und desselben Ganzen sind. Die der Zeit nach letzte „Philosophie ist das Resultat aller vorhergehenden Philo- „sophien, und mufs daher die Principien aller enthalten; „sie ist darum, wenn sie anders Philosophie ist, die ent- „faltetste, reichste und concreteste. Dieselbe Entwickelung „des Denkens, welche in der Geschichte der Philosophie „dargestellt wird, wird in der Philosophie selbst darge- „stellt, aber befreit von jener geschichtlichen Aeufserlich- „keit, *rein im Elemente des Denkens.* Der freie und „wahrhafte Gedanke ist in sich *concret*, und so ist er *Idee*, „und in seiner ganzen Allgemeinheit *die Idee*, oder *das* „*Absolute.* Die Wissenschaft desselben ist wesentlich *Sy-* „*stem*, weil das Wahre als *concret* nur als sich in sich „entfaltend und in Einheit zusammennehmend und haltend, „d. i. als *Totalität* ist, und nur durch Unterscheidung und „Bestimmung seiner Unterschiede die Nothwendigkeit der- „selben und die Freiheit des Ganzen seyn kann. Unter ei- „nem *Systeme* der Philosophie wird fälschlich nur eine „Philosophie von einem bestimmten, von andern unterschie- „denen *Princip* verstanden; es ist im Gegentheil Princip „wahrhafter Philosophie alle besondern Principien in sich „zu enthalten. Jeder der Theile der Philosophie ist ein „philosophisches Ganzes, ein in sich selbst schliefsender „Kreis, aber die philosophische Idee ist darin in einer be- „sondern Bestimmtheit. Der einzelne Kreis durchbricht „darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke „seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das „Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, „deren jeder ein nothwendiges Moment ist, so dafs das „System ihrer eigenthümlichen Elemente die ganze Idee aus- „macht, die ebenso in jedem Einzelnen erscheint. Das „Ganze der Wissenschaft macht daher wahrhaft *Eine* Wissen- „schaft aus, aber sie kann auch als ein Ganzes von mehrern „besonderen Wissenschaften angesehen werden, deren jede „selbst eine Totalität seyn mufs, um ein Wahres zu seyn."

„Die philosophische Encyclopädie schliefst aus blofse Ag- gregate von Kenntnissen, dann solche, welche die blofse Willkühr zu ihrem Grunde haben, z. B. die Heraldik; aber auch solche Wissenschaften, welche einen rationellen Grund

und Anfang haben, welcher der Philosophie angehört.
„Auch die Philosophie, welche sich auf Anthropologie,
„Thatsachen des Bewufstseyns, innere Anschauung oder
„äufsere Erfahrung gründen will, gehört hieher. — Für
„den *Anfang*, den die Philosophie zu machen hat scheint
„sie im Allgemeinen dieselbe subjective Voraussetzung zu
„machen, mit welcher die andern Wissenschaften beginnen,
„nehmlich einen besondern Gegenstand, wie anderwärts
„Raum, Zahl u. s. f., so hier das *Denken*, zum Gegen-
„stande des Denkens machen zu wollen. Allein es ist der
„freie Akt des Denkens, sich auf den Standpunkt zu stel-
„len, wo es für sich selber ist, und sich hiemit seinen Ge-
„genstand selbst erzeugt und gibt. Ferner muſs der Stand-
„punkt, welcher so als *unmittelbarer* erscheint, ebenso in-
„nerhalb der Wissenschaft zu ihrem *Resultate*, und zwar
„zu ihrem letzten machen, in welchem sie ihren Anfang
„wieder erreicht, und in sich zurückkehrt. Auf diese
„Weise zeigt sich die Philosophie als ein in sich zurückkeh-
„render Kreis, der keinen Anfang im Sinne anderer Wis-
„senschaften hat, so daſs der Anfang nur eine Beziehung
„auf das Subject, als welches sich entschlieſsen will, zu
„philosophiren, nicht aber auf die Wissenschaft als solche
„hat. — Oder was dasselbe ist, der Begriff der Wissen-
„schaft, und somit der erste, — und weil er der erste ist,
„enthält er die Trennung, daſs das Denken Gegenstand für
„ein (gleichsam äuſserliches) philosophirendes Subject ist —
„muſs von der Wissenschaft selbst erfaſst werden; — dieſs
„ist sogar ihr einziger Zweck, Thun und Ziel, zum Be-
„griffe ihres Begriffes, und so zu ihrer Rückkehr und Be-
„friedigung zu gelangen. — So wie von einer Philosophie
„nicht eine vorläufige, allgemeine Vorstellung gegeben wer-
„den kann, denn nur das *Ganze* der Wissenschaft ist die
„Darstellung der Idee, so kann auch ihre *Eintheilung* nur
„erst aus dieser begriffen werden; sie ist wie diese, aus der
„sie zu nehmen ist, etwas Antecipirtes. Diese erweist sich
„als das schlechthin mit sich identische Denken, und dies
„zugleich als die Thätigkeit, sich selbst, um für sich zu
„seyn, sich gegenüber zu stellen, und in diesem Andern
„nur bei sich selbst zu seyn. So zerfällt die Wissenschaft
„in die drei Theile: *Erstens* die *Logik*, die Wissenschaft
„der Idee an und für sich selbst; *zweitens*, die *Natur-
„philosophie* als die Wissenschaft der Idee in ihrem An-
„dersseyn; *drittens*, die *Philosophie des Geistes*, als der
„Idee, die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt. Die
„Unterschiede der besondern Wissenschaften sind nur Be-
„stimmungen der Idee selbst, und sie ist es nur, die sich
„in diesen verschiedenen Elementen darstellt. In der Natur

„ist es nicht ein Anderes als die Idee, welches erkannt „würde, aber sie ist in der Form der *Entäuſserung*, sowie „im Geiste ebendieselbe, als *für sich seyend* und *an und* „*für sich werdend*. Eine solche Bestimmung, in der die „Idee erscheint, ist zugleich ein *flieſsendes* Moment; daher „ist die einzelne Wissenschaft ebensosehr dieſs, ihren In„halt, als *seyenden* Gegenstand, als auch dieſs, unmittelbar „darin seinen Uebergang in seinen höhern Kreis zu erken„nen. Die *Vorstellung der Eintheilung* hat daher das „Unrichtige, daſs sie die besondern Theile oder Wissen„schaften *nebeneinander* hinstellt, als ob sie nur ruhende „und in ihrer Unterscheidung substantielle, wie *Arten*, „wären."

Zu diesen einleitenden Erklärungen des *Hegelschen* Systemes bieten sich folgende die Würdigung desselben gleichfalls einleitende Bemerkungen dar. — Die Philosophie wird zuerst andern Wissenschaften entgegengesetzt, welchen Wissenschaftlichkeit zugestanden wird, obschon sie ihren Gegenstand als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben, und ihre Methode als bereits angenommen voraussetzen; dann wird sie als mit der Religion den Gegenständen nach übereinstimmend erklärt, wobei der Unterschied beider nicht bemerkt ist, wonach die Philosophie die ganze Wahrheit und nur die Wahrheit, die Religion aber nur die göttliche Wahrheit, und auſserdem auch das göttliche Gefühl, den göttlichen Willen und das göttliche Leben, und zwar nicht bloſs betrachtend, befaſst; daher denn auch die Religion nicht, wie hier gesagt wird, auch die Beziehungen der endlichen Wesen zu einander als solche, sondern bloſs deren Beziehungen zu Gott, und dann erst auch ihre wechselseitigen Beziehungen in Beziehung zu Gott betrachtet. Unter den Gegenständen der Religion und der Philosophie werden der Mensch und die Menschheit nicht genannt, sondern bloſs der menschliche Geist, welcher letztere indeſs ebensowenig *der* Geist, als der menschliche Geist der ganze Mensch ist. Ob der *denkende* Geist *durchs* Vorstellen hindurch zum denkenden Erkennen und Begreifen fortgehe, oder umgekehrt, oder ob beides zugleich seye, ist erst die Frage. — Allerdings hat das denkende Betrachten auch die Nothwendigkeit seines Inhaltes zu zeigen, und das Seyn und die Bestimmungen seiner Gegenstände zu beweisen; aber dieſs gilt nur, sofern ein Endliches, endlich Bestimmtes denkend betrachtet wird: denn Nothwendigkeit ist selbst nur eine bestimmte Seynart, und beweisen heiſst, ein Endliches als in und durch seinen höheren Grund bestimmt, erkennen. Da aber die denkende Betrachtung auf das Endliche nicht beschränkt ist, und da sie das soeben Erwähnte

selbst nicht leisten kann, wenn sie nicht das Nothwendige in dem unbedingt Seyenden, und das Endliche in und durch das unbedingt Ganze einzusehen und darzustellen vermag: so ist offenbar, einerseits, daſs die Philosophie, oder das denkende Betrachten, den Einen sachlichen Anfang an dem unbedingten Gedanken des Einen, selben und ganzen Wesens, das ist: Wesens, oder Gottes (s. S. 229 ff.) hat; andrerseits aber, daſs dieser sachliche Anfang unbedingt, das ist selbwesenlich, oder, verneinlich ausgesprochen, unmittelbar genommen werden muſs, — wenn überhaupt für den endlichen Geist Philosophie möglich ist. Daſs aber ein Anfang, als ein Unmittelbares nothwendig eine Voraussetzung mache, ist unrichtig; da das unbedingt Selbwesenliche als solches auch das Eine unbedingt Unmitttelbare ist, welches durchaus Nichts voraussetzt, sondern vielmehr auch Alles an und in sich setzt; sondern es gilt dieses nur von einem jeden Anfange, dessen Inhalt ein endlicher, also nur auf endliche Weise unmittelbarer, an sich aber und als ganzer ein nur mittelbarer oder vermittelter ist, — denn ein jeder solche Anfang setzt nothwendig Das voraus, worin sein endlicher Inhalt begründet enthalten ist. — Auf bloſse Versicherungen hat Niemand eine wissenschaftliche Erkenntniſs gründen gewollt; wohl aber dürfen Alle, die das Princip erkennen und anerkennen, dieſs auch bekennen und versichern. Der subjective bedingt unmittelbare Anfang des wissenschaftlichen Nachdenkens im sinnzerstreuten endlichen Geiste, mit welchem dieser sich auf den Weg der Wiedererinnerung des unbedingten, unbedingt unmittelbaren, das heiſst selbwesenlichen Anfanges der Wissenschaft begiebt, ist von dem unbedingt unmittelbaren Anfange bestimmt zu unterscheiden. Jener subjective Anfang aber setzt als solcher nicht sowohl Bekanntschaft mit den Gegenständen, sondern zunächst den reinen Trieb nach *gewissem* Wissen voraus; welcher Trieb in dem sein selbst bewuſsten Geiste erwacht ist, der an sich selbst seinen nächsten *gewissen* Gegenstand hat. — Daſs alles Menschliche dadurch und *allein* dadurch menschlich ist, daſs es durch das Denken bewirkt wird, ist nicht wahr; denn es kommt auch zugleich durch menschliches Gefühl und menschlichen Willen als ein Menschliches zur Wirklichkeit. Dieſs aber wird erkannt, ohne daſs sich der Mensch mit dem Thiere zu vergleichen braucht, von welchem er sich übrigens ebenso ursprünglich durch das Gefühl und den Willen, als durch das Denken unterscheidet. Daſs aber das Menschliche nicht durch das Denken überhaupt bewirkt wird, sondern als solches nur durch diejenige bestimmte, endliche Weise des Denkens, die dem Menschen eigen ist, wird daraus

klar, dafs Gott unendlich und unbedingt erkennt und denkt, der Mensch aber, auf gottähnliche, obschon endliche und bedingte Weise; — sowie der Mensch auch im Gefühl und im Willen im Endlichen gottähnlich ist. Wenn demnächst die Eigenwesenheit des wissenschaftlichen Denkens in das Uebersetzen des wahrhaften Inhaltes unseres gemeinen Bewufstseyns in die Form des Gedankens und Begriffs gesetzt wird, so ist die höhere und ehere Wesenheit des wissenschaftlichen Denkens unbemerkt gelassen, wonach selbiges den wahrhaften Inhalt des Denkens zu erforschen und zur Erkenntnifs zu bringen hat, abgesehen davon, ob selbiger in unserem gemeinen Bewufstseyn sich bereits findet, oder nicht, von welchem übrigens, dafs es bereits alle Wahrheit dem Gegenstande nach enthalte, gar nicht behauptet werden kann. Die Wissenschaft ist vielmehr von jeher auf Entdeckung neuer Wahrheit ausgegangen, und es ist eine geschichtliche Thatsache, dafs die Wissenschaft unabläfsig neue, vordem unbekannte Wahrheiten entdeckt, mit deren neuem Lichte sie dem sich stetig ausbildenden Leben vorleuchtet. — Das Nachdenken kann zwar auch die Gedanken Dessen finden, was den Gefühlen zum Grunde liegt, nicht aber Gefühle in Gedanken verwandeln. — Allerdings ist der Inhalt der Philosophie auch der zur innern und äufseren Welt des Bewufstseyns gemachte Gehalt; aber von dem Grundgedanken der Philosophie, das ist von dem Gedanken: Wesen, Gott, oder Idee, kann nicht gesagt werden, dafs er zur Welt gemacht werde; und dafs ihr ganzer Inhalt die Wirklichkeit sey, kann nur behauptet werden, wenn man die Wörter Wirklichkeit und Gott gleichbedeutend braucht. Die *Erscheinung* enthält übrigens ursprünglich Bleibendes und Bedeutsames, Wesenhaftes; bedingterweise aber und theilweis, auch Vorübergehendes und Bedeutungloses; sowie denn auch die Wirklichkeit ursprünglich Wesenliches, der Idee Gemäfses, bedingterweise aber auch Wesenheitloses und Wesenheitwidriges enthält, welches letztere dann wirklich und in Wahrheit ein solches ist. Das Wort Wirklichkeit statt Seynheit, das ist unbedingte, unendliche Seynheit, anzuwenden, scheint sprachwidrig. Sollte aber unter "Wirklichkeit und Erfahrung" das zeitlich Daseyende und Wirkende verstanden, oder wenigstens mitverstanden werden, so dürfte die Uebereinstimmung der Philosophie mit Wirklichkeit und Erfahrung nur unter der Voraussetzung behauptet werden, dafs diese bereits alles Wahre und Gute als Dargelebtes, des Unwahren und Unguten aber gar Nichts, enthalte. Denn wenn die Wirklichkeit und Erfahrung noch nicht alles Wahre und Gute enthält, so kann und soll die Philosophie dieses noch Man-

gelnde erkennen, und als erst Darzulebendes zur Anerkenntnifs bringen; und findet sich im zeitlich Wirklichen Unwahres und Ungutes, so kann und soll die Wissenschaft hierin der Wirklichkeit, worin selbiges als das Wahre und Gute ausgegeben und verwirklicht wird, widersprechen, und insoweit durchaus gar nicht mit der Wirklichkeit und Erfahrung übereinstimmen; wobei Diefs, dafs die Philosophie gar wohl begreifen kann und soll, wie und wodurch die endlichen Wesen in jene Verwechselung des Unwahren und Unguten mit dem Wahren und Guten verfallen, durchaus nicht zu verwechseln ist mit der sachlichen Uebereinstimmung. Gerade Diefs, dafs die Philosophie mit der mangelhaften und fehlerhaften, ideewidrigen Wirklichkeit und Erfahrung nicht übereinstimmt, und diesen ihren Widerspruch alles Ernstes und unabweislich geltend macht, ist Eines der ewigen göttlichen Bedingnisse und Mittel der vollwesenlichen Ausbildung des gesunden, und zugleich eines der göttlichen Heilmittel des kranken endlichen Lebens. Die Forderung aber "einer Versöhnung der selbst„bewufsten Vernunft mit der *seyenden* Vernunft, mit der „Wirklichkeit", kann nur dadurch erfüllt werden, dafs die Philosophie von ihrer Seite die reine, ganze Wahrheit ohne Irrthum erkennt, und dafs die endlichen Vernunftwesen die reine ganze Wahrheit, sofern selbige als das reine ganze Gute in der Zeit darstellbar ist, darlebt; welchem Ziele dadurch näher gekommen wird, dafs der wissenschaftforschende und die Wissenschaft erkennende Geist auf das zeitlich Wirkliche, und dafs von der andern Seite die endlichen Vernunftwesen, sofern sie ihr Leben, das ist die zeitliche Wirklichkeit bilden und gestalten, ebenso auf die Lehren der Wissenschaft achten. Wenn ferner *Freiheit*, *Geist*, *Gott* für einen noch andern Kreis von Gegenständen, als der Kreis der rationalen Erfahrungwissenschaft, erklärt werden, so ist zu bemerken, dafs Gott durchaus nicht durch das Bild eines irgend einem anderen Kreise äufseren Kreises zu bezeichnen ist, sowie Gott mit Nichts zusammen einen Kreis ausmacht; und dafs *Freiheit*, *Geist* und *Gott* ebenfalls im Geiste und in der Brust des Menschen "präsent" sind. — Dafs das Denken die höchste Innerlichkeit des Geistes, ja sein Princip, seine unvermischte Selbstheit sey, bedarf erst der Untersuchung und des Beweises; vorläufig könnte diefs ebenso vom Gefühle und vom Willen behauptet werden. — Das nach Wissenschaft strebende Denken hat auch die Widersprüche zu überwinden, in welche es gerathen ist; aber diefs ist nicht die erstwesenliche Aufgabe desselben, welche vielmehr zuvor gelöst seyn mufs, wenn die Widersprüche begriffen wer-

den sollen. Dadurch, dafs sich das Denken über das natürliche, sinnliche und räsonnirende Bewufstseyn erhebt, setzt es sich dagegen allerdings auch in ein negatives Verhältnifs, ursprünglich aber in ein positives, weil es das Sinnliche der Idee, als seinem Grunde, bejahig ein- und unterordnet. Die Erfahrungwissenschaften aber stellen ihren mannigfaltigen Inhalt nicht blofs als ein Zufälliges und blofs Nebeneinandergestelltes auf, sondern im Verhältnisse der Unter-, Neben-, und Unternebenordnung, und in wesenlichem Zusammenhange. — Der Trieb der innern Entfaltung der Idee oder des Principes zum Gliedbau der Wissenschaft in reinem Denken ist ein ursprünglicher, und aus jenem untergeordneten Reize der empirischen Mannigfalt nicht zu erklären; wohl aber wird dieser höhere Trieb durch den Reichthum der Erfahrung des Wirklichen genährt, wann er schon belebt ist. — Die gegebne Erklärung der Vermittlung als genügend angenommen, kann dennoch nicht gesagt werden, dafs das Wissen von Gott die Vermittlung an sich habe, weil dasselbe nicht „als ein Zweites „*nur* ist, insofern zu demselben von einem gegen dasselbe „Anderen gekommen worden ist;" indem von dem Wissen eines Bedingten und Endlichen aus zu dem des Unbedingten und Unendlichen überhaupt nicht gekommen werden kann. Unmittelbarkeit und Vermittlung sind zwar am Endlichen und Bedingten als Momente in unzertrennlicher Verbindung, keinesweges aber am Unendlichen und Unbedingten, welches ansich selbwesenlich, und selbständig ist, also als solches alle Vermittlung nicht als ein Moment *an* sich, sondern vielmehr nur untergeordnet *in* sich ist und enthält. Daher kann nicht gesagt werden, dafs das Denken wesentlich die Negation eines *nur unmittelbar Vorhandenen* seye, wenn unter diesem ein *ganz selbwesenlich Daseyendes* verstanden wird, als welches Gott ist. Daher verdankt die Philosophie ihre Entwickelung den empirischen Wissenschaften weder allein, noch erstwesenlich, sondern erstwesenlich dem in der Wesenschauung selbst erwachten Triebe der Entfaltung derselben zu dem Gliedbau der Wissenschaft. Die empirischen Wissenschaften aber verdanken erstwesenlich ihre Wissenschaftlichkeit und ihre reichere Ausbildung der Philosophie, welche gesetzmäfsig wahrnehmen, beobachten und versuchforschen, und das Gefundene nach der philosophisch erkannten Idee ihres Gegenstandes bestimmen und ordnen lehrt. Um das Verhältnifs der Philosophie zu den empirischen Wissenschaften einzusehen, kommt es auf die wissenschaftliche Einsicht in die Deduction, Intuition und Construction an. — Der Inhalt der empirischen Wissenschaften stimmt freilich auch

mit der ursprünglichen und vollkommen selbständigen Thätigkeit des Denkens überein, und es ist eine Theilaufgabe der Philosophie, auch diese Uebereinstimmung nachzuweisen; vielmehr aber ist die Grundaufgabe der Philosophie hierbei diese, die Uebereinstimmung des Inhaltes der empirischen Wissenschaften mit den Grundwesenheiten Gottes oder der Idee, zu beweisen. — Der lebendige Geist ist allerdings der Werkmeister der jahrtausendlangen Entwicklung der Philosophie, jedoch ist seine denkende Natur nicht *nur*, das, *was er ist*, zum Bewufstseyn zu bringen, sondern was Gott und die Welt ist, und dann auch was er selbst ist und seyn *soll*. Und obgleich die Philosophie selbst es beweist, dafs auch ihre geschichtliche Entwickelung in dieser Menschheit Ein organisches, nicht aber ein zufälliges, gesetzloses Ganzes ist, so ist dadurch doch auch das Fehlerhafte und Misgebildete der endlichen Entfaltungen einzelner Denker und Schulen nicht ausgeschlossen: auch folgt daraus gar nicht, dafs die der Zeit nach letzte Philosophie blofs oder erstwesenlich das Resultat aller vorhergehenden Philosophieen seyn müsse; — vielmehr folgt nach der Idee des Organismus, dafs sie als solche erstwesenlich ein Alleineigenwesenliches, Neues enthalten müsse, welches aus allem Vorhergegangenen zusammengenommen keinesweges, sondern aus der nach der Idee selbst fortbildenden Lebenkraft, resultirt. Die Philosophie aber, als ewige Wahrheit, stellt dieselbe Entwicklung des Denkens, welche in der Geschichte der Philosophie dargestellt wird, ebenfalls dar, und jeder philosophische Forscher hat sich bei seinem Forschen an die ewige Wahrheit selbst und an ihre ewige Folge, unabhangig von allen geschichtlichen Philosophien, auch unabhangig von seiner eignen Persönlichkeit, zu halten; nur darf er nie vergessen, dafs auch seine Philosophie alsbald mit eintritt, als ein endliches Glied, in jene geschichtliche Reihe. Der systematische Charakter aber der Wissenschaft ist in ihren organischen Charakter zu setzen, in ihre Gliedbauheit, wovon die concrete Totalität nur ein einzelnes Moment ist. — Was weiter das Princip der Philosophie betrifft, so ist es allerdings auch ein untergeordnetes Princip derselben: „alle besonderen Principien in sich zu enthalten"; vielmehr aber ist die erstwesenliche Anerkenntnifs hierüber diese: dafs das Princip der Philosophie Eines sey; worin dann auch eingesehen wird: dafs es alle theilheitliche und untergeordnete Principe an und unter sich enthalte *). — Jeder Theil der Philo-

*) Man vergl. hierüber des Verfassers oratio de scientia humana, Berol. 1814, p. 7-12.

sophie ist ein Theil-Organismus derselben, welcher untergeordnete Selbständigkeit hat; nicht aber deſshalb ist der **Geist** über jeden solchen Theilorganismus herauszugehen genöthigt, weil er eine Totalität, sondern weil er ein endlich bestimmter ist; auch ist kein Theilorganismus der **Wissenschaft** Sachgrund und Erkenntniſsgrund weder eines nebengeordneten, noch eines übergeordneten Theilorganismus, geschweige des ganzen Einen Organismus der Wissenschaft; und es ist hiebei der Gedanke einer untern Grundlage mit dem Gedanken des Grundes selbst nicht zu verwechseln. Das nicht einmal bestimmte Bild eines Kreises von Kreisen *), ist daher für das Ganze der Wissenschaft nicht passend, auch kann nicht gesagt werden, daſs das System ihrer eigenthümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, weil die Idee zwar allerdings auch ein System, das ist ein Vereinganzes ist, ursprünglich aber Ein Ganzes vor und über der Unterscheidung und Vereinigung der sogenannten Momente. — Ebenso wichtig ist die hier vernachlässigte Unterscheidung und Vereinigung der Einheit und der Vereinheit der Idee selbst, und der Wissenschaft von der Idee. — Allerdings kann der Geist durch einen freien Akt auch das Denken zum Gegenstande des Denkens machen; nie aber ist das Denken bloſs für sich selbst, noch erzeugt es selbst die Wesenheit seiner selbst als seines Gegenstandes; — der Geist, als denkendes Wesen ist bloſs zeitliche Mitursache des Bewuſstwerdens des durch das Denken unerzeugten Wesenlichen; auch wenn der Geist sein Denken denkt, erzeugt er nicht das Denken, sondern findet dasselbe als einen ewigen, und zeitlich-stetig unwillkührlich wirklichen Gegenstand vor. Uebrigens ist in *Hegel's* System nicht sowohl das Denken des Denkens, sondern das Denken des Seyns, des Nichts und des Werdens der Anfang. — Die Wissenschaft des endlichen Geistes kehrt im Verlaufe ihrer Entwickelung auch auf den endlichen Standort des subjectiven Anfanges zurück; dieſs aber ist nur ein theilweiser, subjectiver Kreisgang, die Wissenschaft selbst aber geht, nicht nach dem Bilde eines Kreises, ohne Ende nach allen Seiten und Richtungen in die Tiefe; und es ist keinesweges „der einzige Zweck, Thun und „Ziel der Wissenschaft," daſs der Geist in ihr zu dem Begriffe ihres Begriffes gelange; denn dieſs ist nur das Ziel der Wissenschaftlehre, welche ein innerer untergeordneter Theil der Wissenschaft ist. — Da das endliche Denken nur eine

*) Auf ähnliche Weise stellte *Fichte* die Wissenschaft vor. (S. *Fichte*, über den Begriff der Wissenschaftslehre, S. 56.)

Theilwesenheit des Geistes, oder des Ich ist, so ist vielmehr der Anfang der Wissenschaft damit zu machen, dafs das Ich durch einen freien Akt sich auf den Standort stellt, wo es, als Eines, selbes ganzes Ich für sich selber, und sich somit selbst sein Gegenstand ist; auf welchem Standorte es sich dann, unter andern, auch als denkend findet. Hat dann der endliche Geist auf dem Wege der Selbstbetrachtung sich Wesens, oder, mit *Hegel* zu reden, der Idee, widererinnert, und hat er die Wesenschauung soweit in ihre Tiefe entfaltet, dafs er auch den endlichen Geist, wissenschaftlich, das ist in und durch Wesen, erkennt, so ist er allerdings dann auch auf seinen ersten endlich-subjectiven Standort des Anfanges zurückgekehrt, wohl auch um nun den endlichen Geist in immer weitere Tiefe wissenschaftlich zu betrachten, nicht aber um, nach dem Bilde des Kreises dabei zu verweilen oder von da aus einen zweiten Umgang zu nehmen. Diese wissenschaftliche Rückkehr des Geistes zu sich selbst gewährt nur einen untergeordneten Theil jener allgemeinen, ganzen Befriedigung, in welche die Wissenschaft bleibend versetzt: nicht aber diese Befriedigung wird von dem wissenschaftforschenden Geiste beabsichtiget, sondern lediglich die Einsicht der Wahrheit. Eine Rückkehr in einen Anfang beweist übrigens für die Wesenheit des dazwischen beschriebenen Weges ansich gar nichts. — Der Eintheilgrund, wonach die Wissenschaft von *Hegel* dreigetheilt wird, ist nicht klar und bestimmt; denn dem an und für sich Seyn steht nicht das Andersseyn, sondern das an und für ein Anderes Seyn entgegen, und das Vereinglied dieser beiden Gegensätze ist diefs: vereint an und für sich und für ein Anderes zu seyn. Das Andersseyn ist dagegen dem Soseyn entgegengesetzt, und das Vereinglied davon ist das vereint so und anders Seyn. Sobald aber die Idee in ihrem Andersseyn betrachtet wird, ist selbige, als von sich selbst in ihrem Andersseyn unterschiedene, selbst gegen sich selbst als andersseyende ein Anderes; welche Selbstbestimmtheit der Idee von *Hegel* hier in der Eintheilung der Wissenschaft unbeachtet geblieben. Dafs es nicht ein Anderes ist als die Idee, welches in der Natur erkannt würde, ist richtig, weil aufser der Idee Nichts, also auch nicht ein gegen sie Anderes, ist, indem die Idee ihr Anderes in sich und für sich ist. Dafs aber die Idee in ihrem innern Andersseyn *blofs* die Natur, und nicht auch der Geist, und die Menschheit sey, sondern dafs der Geist die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrende Idee sey, davon wird in *Hegel's* System weder deductive, noch intuitive, noch constructive Rechenschaft gegeben. — Wenn endlich die

„Vorstellung der Eintheilung" willkührlich auf ein bloſses Nebeneinanderstellen, wie in der bisherigen Logik, beschränkt wird, so befaſst selbige allerdings nur eine Theilwesenheit des Gliedbaues der Wissenschaft; — aber die Vorstellung „des Zerfallens" der Wissenschaft in drei Theile ist ebenfalls unpassend.

Folgendes nun ist der *Hegel's* Darstellung wörtlich treue Abriſs der Gliederung seines Systemes. „Der erste Theil ist *die Wissenschaft der Logik,* als die Wissenschaft *der reinen Idee,* das ist, der Idee im abstracten Elemente des Denkens; wobei das Denken als solches nur *die allgemeine Bestimmtheit* oder das *Element* ausmacht, in der die Idee, als logische ist. Das Logische ist die absolute Form der Wahrheit, und noch mehr als dieſs, auch die reine Wahrheit selbst. „Das Denken erscheint α) zunächst in seiner „gewöhnlichen subjectiven Bedeutung, als eine der geistigen „Thätigkeiten oder Vermögen *neben* anderen, der Sinnlich-„keit, Anschauen, Phantasie u. s. f., Begehren, Wollen u. „s. f. Das *Product* desselben, die Bestimmtheit oder Form „des Gedankens, ist das *Allgemeine,* Abstracte überhaupt. „Das *Denken,* als die *Thätigkeit,* ist somit das *thätige* „Allgemeine, und zwar das *sich* bethätigende, indem die „That, das hervorgebrachte, eben das Allgemeine ist. Das „Denken als Subject vorgestellt, ist *Denkendes,* und der „einfache Ausdruck des Denkenden als existirenden Sub-„jectes ist *Ich.* β) Indem Denken als thätig in Beziehung „auf Gegenstände genommen wird, das *Nachdenken über* „Etwas, so erhält das Allgemeine, als solches Product, den „Werth der *Sache,* des *Wesentlichen,* des *Innern,* des „*Wahren.* γ) Durch das Nachdenken wird an der Art, „wie der Inhalt zunächst in der Empfindung, Anschauung, „Vorstellung ist, etwas *verändert;* es ist somit nur ver-„mittelst einer Veränderung, daſs die *wahre* Natur des *Ge-„genstandes* zum Bewuſstseyn kommt. δ) Indem im Nach-„denken ebensosehr die wahrhafte Natur zum Vorschein „kommt, als dieſs Denken *meine* Thätigkeit ist, so ist „jene ebensosehr das *Erzeugniſs* meines Geistes, und zwar „als denkenden Subjects, somit Meiner nach meiner ein-„fachen abstracten Allgemeinheit, Meiner als des schlecht-„hin *bei sich seyenden* Ichs — oder meiner *Freiheit.* Die „Gedanken können nach diesen Bestimmungen *objective* „*Gedanken* genannt werden, worunter auch die Formen, „die zunächst in der gewöhnlichen Logik betrachtet und „nur für Formen *des bewuſsten* Denkens genommen zu „werden pflegen, zu rechnen sind. Die Logik fällt daher „mit der Metaphysik zusammen, der Wissenschaft der *Dinge* „in Gedanken gefaſst, welche dafür galten, die *Wesenhei-*

„*ten* der *Dinge* auszudrücken. Der Ausdruck von *objecti-*
„*vem Gedanken* bezeichnet die *Wahrheit*, welche der ab-
„solute *Gegenstand*, nicht bloſs das *Ziel* der Philosophie
„seyn soll. Er zeigt aber überhaupt sogleich einen Gegen-
„satz, und zwar denjenigen, um dessen Bestimmung und
„Gültigkeit das Interesse des philosophischen Standpunkts
„jetziger Zeit und die Frage um die *Wahrheit* und die
„Erkenntniſs derselben sich dreht. Sind die Denkbestim-
„mungen mit einem festen Gegensatze behaftet, d. i. sind
„sie nur *endlicher* Natur, so sind sie der Wahrheit, die
„absolut an und für sich ist, unangemessen, und kann sie
„nicht in das Denken eintreten. Das Denken nur *endliche*
„Bestimmungen hervorbringend und in solchen sich bewe-
„gend, heiſst *Verstand* (im genaueren Sinne des Wortes). —
„Näher ist die *Endlichkeit* der Denkbestimmungen auf die
„gedoppelte Weise aufzufassen, die eine, daſs sie *nur sub-*
„*jectiv* sind, und den bleibenden Gegensatz am Objectiven
„haben, die andere daſs sie als *beschränkten Inhaltes*
„überhaupt sowohl gegen einander als noch mehr gegen
„das Absolute, im Gegensatze verharren." Hierauf folgt
(Encycl. 1827 S. 36-93) die „nur historische und räsonni-
rende" Schilderung der drei dem Denken zur Objectivität
gegebnen Stellungen; die der sonstigen Metaphysik, die des
Empirismus und der kritischen Philosophie, und die des
unmittelbaren Wissens. — „Das Logische hat der Form
„nach drei Seiten, (oder Momente jedes Logisch-Reellen):
„die *abstracte* oder *verständige*; die *dialektische* oder
„*negativ-vernünftige*; die *speculative* oder *positiv-ver-*
„*nünftige*. Das Denken als Verstand bleibt bei der festen
„Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen
„andere stehen, ein solches beschränktes Abstractes gilt ihm
„als für sich bestehend und seyend. Das dialektische Mo-
„ment ist das eigne Sich-Aufheben solcher Bestimmungen,
„und ihr Uebergehen in ihre entgegengesetzte. — In ihrer
„eigenthümlichen Bestimmtheit ist die Dialektik die eigne
„wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen, der Dinge
„und des Endlichen überhaupt; — sie ist das *imma-*
„*nente* Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Be-
„schränktheit der Verstandesbestimmungen sich, als das
„was sie ist, nähmlich als ihre Negation darstellt. Alles
„Endliche ist dieſs, sich selbst aufzuheben. Das Dialek-
„tische macht daher die bewegende Seele des Fortgehens
„aus, und ist das Princip, wodurch allein *immanenter Zu-*
„*sammenhang und Nothwendigkeit* in den Inhalt der
„Wissenschaft kommt, sowie in ihm überhaupt die wahr-
„hafte nicht äuſserliche Erhebung über das Endliche liegt.
„Das *Speculative* oder *Positiv-Vernünftige* faſst die

„Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, „das *Affirmative*, das in ihrer Auflösung und ihrem Ueber- „gehen enthalten ist. Die Dialektik hat ein *positives* Re- „sultat, weil sie einen *bestimmten Inhalt* hat, oder weil „ihr Resultat wahrhaft nicht das *leere*, *abstracte Nichts*, „sondern die Negation von *gewissen Bestimmungen* ist, „welche im Resultate ebendeſswegen enthalten sind, weil „dieſs nicht ein *unmittelbares Nichts*, sondern ein Re- „sultat ist. Dieſs Vernünftige ist daher, ob es wohl ein „gedachtes und abstractes ist, zugleich ein *Concretes*, weil „es nicht *einfache formelle* Einheit, sondern *Einheit un- „terschiedener Bestimmungen* ist. Mit bloſsen Abstractio- „nen oder formellen Gedanken hat es darum die Philoso- „phie ganz und gar nicht zu thun, sondern allein mit con- „creten Gedanken. — In der speculativen Logik ist die „bloſse *Verstandes-Logik* enthalten, und kann aus jener „sogleich gemacht werden; es bedarf dazu nichts, als dar- „aus das Dialektische und Vernünftige wegzulassen; so „wird sie zu dem, was die *gewöhnliche Logik* ist, eine „*Historie* von mancherlei zusammengestellten Gedankenbe- „stimmungen, die in ihrer Endlichkeit als etwas Unend- „liches gelten. — Die Logik zerfällt in drei Theile: *in „die Lehre von dem Seyn; die Lehre vom Wesen; die „Lehre von dem Begriffe und Idee.* Nämlich in die „Lehre von dem Gedanken: in seiner *Unmittelbarkeit*, — „dem *Begriffe an sich*; in seiner *Reflexion* und *Ver- „mittlung*, — dem *Fürsichseyn* und *Schein* des Begriffes; „in seinem *Zurückgekehrtseyn in sich selbst* und *seinem „entwickelten Bei-sich-seyn*, — dem Begriffe *an* und „*für sich*." „Die erste Abtheilung der Logik ist *die Lehre vom Seyn*, und zwar: *Qualität*, Seyn, Daseyn, Fürsich- seyn; *Quantität*, reine Quantität, Quantum, Grad, Maſs. „Das Seyn ist der Begriff nur *ansich*, die Bestimmungen „desselben sind *seyende*, in ihrem Unterschiede *Andre* ge- „geneinander, und ihre weitere Bestimmung (die Form des „Dialektischen) ist ein *Uebergehen in Anderes*. Diese „Fortbestimmung ist in Einem ein *Heraussetzen* und da- „mit Entfalten des *an sich* seyenden Begriffs, und zugleich „das *Insichgehen* des Seyns, ein Vertiefen desselben in „sich selbst. Die Explication des Begriffs in der Sphäre „des Seyns wird eben so sehr die Totalität des Seyns, als „damit die Unmittelbarkeit des Seyns oder die Form des „Seyns als solchen, aufgehoben wird." Unter der Qualität und dem Seyn wird unterschieden: das reine Seyn, das Nichts und das Werden. „Das reine Seyn macht den An- „fang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte, „einfache Unmittelbare ist; der erste Anfang aber nichts

„vermitteltes und weiter bestimmtes seyn kann. — Diefs „reine Seyn ist nun die *reine Abstraction*, damit das *ab-„solut-negative*, welches, gleichfalls unmittelbar genom-„men, das *Nichts* ist. — Das Nichts ist als dieses unmit-„telbare, sich selbst gleiche, ebenso umgekehrt *Dasselbe*, „was das Seyn ist. Die Wahrheit des Seyns, sowie des „Nichts ist daher die *Einheit* beider; diese Einheit ist das „Werden." — „Die zweite Abtheilung der Logik ist *die Lehre vom Wesen*, als die Abhandlung der wesentlichen Einheit der Unmittelbarkeit und der Vermittlung. „Das „Wesen, als das durch die Negativität seiner selbst sich „mit sich vermittelnde Seyn, ist die Beziehung auf sich „selbst, nur indem sie Beziehung auf Anderes ist, das un-„mittelbar nur ein *Gesetztes* und *Vermitteltes* ist. — Das „Seyn ist nicht verschwunden, sondern erstlich ist das We-„sen als einfache Beziehung auf sich selbst, Seyn; fürs an-„dere ist aber das Seyn nach seiner einseitigen Bestimmung, „*unmittelbares* zu seyn, zu einem nur negativen *herabge-„setzt*, zu einem *Scheine*. — Das Wesen ist hiemit das „Seyn als *Scheinen* in sich selbst." — „Die *Lehre vom Wesen* befafst: das Wesen als Grund der Existenz, und darunter die reinen Reflexionsbestimmungen Identität, Unterschied, Grund; die Erscheinung, und zwar, die Welt der Erscheinung, Inhalt und Form, Verhältnifs; die Wirklichkeit, und darunter Substantialitäts-Verhältnifs, Causalitätsverhältnifs, Wechselwirkung. Die dritte Abtheilung der Logik ist *die Lehre vom Begriff*. „Der Begriff ist „das *Freie*, als die *für sich seyende Macht* der Substanz; — „und als die *Totalität* dieser Negativität, in welcher *jedes* „der Momente *das Ganze* ist, das *er* ist, und als unge-„trennte Einheit mit ihm gesetzt ist, ist er in seiner Iden-„tät mit sich das *an und für sich bestimmte*. — Die Lehre „vom Begriffe theilt sich in die Lehren: von dem subjec-„tiven oder *formellen* Begriffe; von dem Begriffe als zur „Unmittelbarkeit bestimmtem, oder von der *Objectivität*; „von der *Idee*, dem Subject-Objecte, der Einheit des Be-„griffs und der Objectivität, der absoluten Wahrheit." — „Die Lehre von dem subjectiven Begriff enthält weiter die Abtheilungen: Begriff als solcher, Urtheil, Schlufs; die Lehre vom Object aber: Mechanismus, Chemismus, Teleologie; und die Lehre von der Idee: Leben, Erkennen, absolute Idee. — „Die Idee ist das Wahre *an und für sich*, „*die absolute Einheit des Begriffs und der Objectivi-„tät*. Ihr ideeller Inhalt ist kein anderer als der Be-„griff in seinen Bestimmungen; ihr reeller Inhalt ist nur „seine Darstellung, die er sich in der Form äufserlichen „Daseyns giebt, und diese Gestalt in seiner Idealität ein-

„geschlossen, in seiner Macht, so sich in ihr erhält." — Die Lehre vom Erkennen enthält unter sich die Glieder: das Erkennen und das Wollen. — „Die Idee als Einheit der „subjectiven und der objectiven Idee ist der Begriff der „Idee, dem die Idée als solche der Gegenstand, dem das „Object sie ist; — ein Object, in welches alle Bestimmun-„gen zusammengegangen sind. Diese Einheit ist hiemit die „*absolute*, und *alle Wahrheit*, die sich selbst denkende „Idee, und zwar hier als denkende, als *logische* Idee." — Der zweite Theil des ganzen Systemes ist *die Philosophie der Natur*. „Die Natur hat sich als die Idee in der Form „des *Andersseyns* ergeben. Da die *Idee* so als das Nega-„tive ihrer selbst oder *sich äufserlich* ist, so ist die Natur „nicht äufserlich nur relativ gegen diese Idee, sondern die „*Aeufserlichkeit* macht die Bestimmung aus, in welcher sie „als Natur ist." „Die *Philosophie der Natur* besteht aus der *Mechanik*, *Physik*, und *Organik*. Die *Mechanik* betrachtet: *Raum*, und *Zeit*, und darunter geordnet: Raum, Zeit, Ort; *Materie und Bewegung*, und darunter: träge Materie, Stofs, Fall; und *absolute Mechanik* (von dem System und der Bewegung der Himmelskörper). — In der *Physik* sind enthalten: Physik der allgemeinen Individualität, freie physische Körper, Elemente, elementarischer Procefs; Physik der besondern Individualität, specifische Schwere, Cohäsion, Klang, Wärme; Physik der totalen Individualität, Gestalt, Besonderung des individuellen Körpers, chemischer Prozefs. In der *Organik* werden abgehandelt: geologische Natur; vegetabilische Natur; thierischer Organismus, und darunter Gestalt, Assimilation, Gattungsprocefs. — Der dritte Theil des Systemes ist die *Philosophie des Geistes*. „Der Geist hat *für uns die Natur* zu sei-„ner *Voraussetzung*, deren *Wahrheit*, und damit deren „*absolut Erstes* er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur „verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem „Fürsichseyn gelangte Idee ergeben, deren *Object* ebenso-„wohl als das *Subject der Begriff ist*. Diese Identität ist „*absolute Negativität*, weil in der Natur der Begriff seine „vollkommene äufserliche Objectivität hat, diese seine Ent-„äufserung aber aufgehoben, und er in dieser sich identisch „mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit zu-„gleich nur, als Zurückkommen aus der Natur. — Das *Ab*-„*solute ist der Geist*; diefs ist die höchste Definition des „Absoluten. — Die Entwicklung des Geistes ist: dafs er erstens „in der Form der *Beziehung auf sich selbst ist*, inner-„halb seiner ihm die *ideelle* Totalität der Idee wird, — „*subjectiver Geist*. Zweitens, in der Form der *Realität* „als einer *Welt*, welche die Freiheit als vorhandne Noth-

„wendigkeit ist, — *objectiver Geist.* Drittens, in *an und* „*für sich seyender Einheit* der Objectivität des Geistes „und seiner Idealität oder seines Begriffs, der Geist in sei- „ner absoluten Wahrheit, — *der absolute Geist.* Die zwei „ersten Theile der *Geisteslehre* befassen den *endlichen* „Geist. Der Geist ist die unendliche Idee, und die End- „lichkeit hat hier ihre Bedeutung der Unangemessenheit des „Begriffs und der Realität mit der Bestimmung, dafs sie „ein Scheinen innerhalb seiner ist, — ein Schein, den „*an sich* der Geist sich als eine Schranke setzt, um durch „Aufheben derselben *für sich* die Freiheit als *sein* Wesen „zu haben und zu wissen, d. i. absolut *manifestirt* zu seyn. „Die verschiedenen Stufen der Thätigkeit des Geistes sind „Stufen seiner Befreiung, in deren absoluten Wahrheit das „*Vorfinden* einer Welt als einer vorausgesetzten, das *Er-* „*zeugen* derselben als eines von ihm gesetzten, und die „Befreiung von ihr eins und dasselbe sind. I. Der *subjec-* „*tive Geist* ist A. *unmittelbar;* so ist er *Seele oder Na-* „*turgeist;* — Gegenstand der *Anthropologie* (als natür- „liche Seele, träumende Seele, wirkliche Seele); B. *für* „*sich* noch als identische Reflexion in sich und in Ande- „res der Geist im *Verhältnifs* oder Besonderung; — *Be-* „*wufstseyn* — der Gegenstand der *Phänomenologie des* „*Geistes* (Bewufstseyn als solches, Selbstbewufstseyn, Ver- „nunft); C. *der sich in sich bestimmende Geist*, als *Sub-* „*ject* für sich, der Gegenstand der *Psychologie;*" und dar- unter wird betrachtet: theoretischer Geist, praktischer Geist, mit den Unterabschnitten: praktisches Gefühl, Triebe, Willkühr und Glückseligkeit. „In der *Seele* „*erwacht das Bewufstseyn;* das Bewufstseyn *setzt sich* „*als Vernunft;* und die subjective Vernunft befreit sich „durch ihre Thätigkeit zur Objectivität. — In der philoso- „phischen Ansicht wird der Geist als solcher selbst als „sich bildend und erziehend betrachtet, und seine Aeufse- „rungen als die Momente seines Sich - zu - sich - selbst- „Hervorbringens, seines Zusammenschliefsens mit sich, wo- „durch er erst wirklicher Geist ist. II. Der *objective Geist;* „er ist die Einheit des theoretischen und praktischen; *freier* „*Wille*, der *für sich als freier Wille* ist, indem der „Formalismus, Zufälligkeit und Beschränktheit seines bis- „herigen praktischen Inhalts sich aufgehoben hat. Durch „das Aufheben der Vermittlung, die darin enthalten war, „ist er die durch sich gesetzte *unmittelbare Einzelnheit*, „welche aber eben so zur *allgemeinen* Bestimmung, der „*Freiheit* selbst, gereinigt ist. Diese allgemeine Bestim- „mung hat er nur, indem er sich *denkt, Wille* als freie „*Intelligenz* ist. — Der freie Wille ist: A. zunächst

„*unmittelbar*, und daher als *einzelner*, — die *Person*;
„das Daseyn, welches diese ihrer Freiheit giebt, ist das
„*Eigenthum*. Das *Recht* als solches, das *formelle, ab-*
„*stracte* Recht. B. In sich reflectirt, so daſs er sein Da-
„seyn innerhalb seiner hat, und hierdurch zugleich als *par-*
„*ticulärer* bestimmt ist, das Recht des *subjectiven* Wil-
„lens, — die Moralität. C. In der Einheit seines subjecti-
„ven und des objectiven Daseyns, — der *substantielle* Wille
„als die ihrem Begriffe gemäſse Wirklichkeit im Subjecte
„und Totalität der Nothwendigkeit, — die *Sittlichkeit*." —
Das Recht befaſst: Eigenthum, Vertrag, das Recht an sich
gegen das Unrecht. Unter die Moralität ist geordnet: der
Vorsatz, die Absicht und das Wohl, das Gute und das
Böse. Und unter die Sittlichkeit: die Familie; die bür-
gerliche Gesellschaft (das System der Bedürfnisse, die
Rechtspflege, die Policey und die Corporation); der Staat
(inneres Staatsrecht, äuſseres Staatsrecht, die Weltge-
schichte). — III. „Der *absolute Geist*, ist ebenso ewig in
„sich seyende als in sich zurückkehrende und zurückge-
„kehrte *Identität*; die Eine und allgemeine *Substanz*, als
„geistige, das Urtheil *in sich* und *in ein Wissen*, für
„welches sie als solche ist. Die *Religion*, wie diese höchste
„Sphäre im Allgemeinen bezeichnet werden kann, ist eben
„so sehr als vom Subjecte ausgehend und in demselben sich
„befindend, als objectiv von dem absoluten Geiste ausge-
„hend zu betrachten, der als Geist in seiner Gemeinde ist."
In der Lehre vom absoluten Geiste wird betrachtet: die
Kunst, „(in der ersten Ausgabe der Encyclopädie die *Re-*
ligion der Kunst genannt)" die *geoffenbarte Religion* und
die *Philosophie*. „Die unmittelbare Gestalt dieses Wissens
„ist die der *Anschauung* und *Vorstellung* des *an sich*
„absoluten Geistes als *Ideals*, — der aus dem Geiste ge-
„bornen concreten Gestalt, in welcher die natürliche Un-
„mittelbarkeit nur *Zeichen* der Idee, zu deren Ausdruck
„so durch den einbildenden Geist verklärt ist, daſs die Ge-
„stalt sonst nichts anderes an ihr zeigt; — die Gestalt der
„*Schönheit*. Die sinnliche Aeuſserlichkeit an dem Schö-
„nen, die *Form* der *Unmittelbarkeit* ist zugleich *Inhalts-*
„*bestimmtheit* und der Gott hat bei seiner geistigen zu-
„gleich die Bedeutung eines natürlichen Elements oder Da-
„seyns. — Er enthält die sogenannte *Einheit* der Natur
„und des Geistes, — d. i. die *unmittelbare*, indem dieſs
„die Form dieser Anschauung überhaupt ist; — somit nicht
„die geistige Einheit, d. i. nicht die, in welcher das Na-
„türliche nur als Ideelles, Aufgehobenes gesetzt und der
„Inhalt in geistiger, wahrhafter Beziehung auf sich selbst
„wäre; es ist nicht der absolute Geist, welcher in dieſs

„Bewufstseyn eintritt. Nach der subjectiven Seite ist di·
„Gemeinde wohl eine sittliche, weil sie ihr Wesen als ge-
„stiges weifs, und ihr Selbstbewufstseyn und Wirklichke
„hierin zur substantiellen Freiheit erhoben ist. Aber be-
„haftet mit der Unmittelbarkeit ist die Freiheit des Su-
„jects nur Sitte, ohne die unendliche Reflexion in sich, die
„*Gewifsheit*, ohne die subjective Innerlichkeit des *Gewis-*
„*sens*. Näher ist es um dieser nur unmittelbaren Einh
„selbst, dafs die Gestalt eine gleichgültige Aeufserlichke
„für sich, ein gemeines sinnliches Material ist, und au
„diese Weise sie und ihre Bedeutung selbständig auseinan-
„derfallen. Diese Bedeutung, der Inhalt, ist wie die Ge-
„stalt ein *endliches* überhaupt, — ein beschränkter Volk-
„geist, der zugleich zwar unendlicher Reichthum nur in der
„Allgemeinheit des Gedankens gefafst, nicht in solcher Ein-
„zelnheit des Gestaltens explicirt werden kann, und wenn
„zu weiterer Bestimmung fortgegangen wird, in eine un-
„bestimmte Vielgötterei zerfällt. — Die Einseitigkeit der
„*Unmittelbarkeit* an dem Ideale enthält die entgegenge-
„setzte, dafs es ein vom Künstler *Gemachtes* ist. Das Sub-
„ject ist zwar das rein *Formelle* der Thätigkeit, und das
„*Kunstwerk* nur dann Ausdruck des Gottes, wenn kein
„Zeichen von subjectiver *Besonderheit* darin, sondern der
„Gehalt des inwohnenden Geistes, sich ohne solche Bei-
„mischung und von deren Zufälligkeit unbefleckt empfangen
„und herausgeboren hat. Aber es ist hierin der Gegensatz
„vorhanden, dafs die mit diesem inwohnenden Gehalte er-
„füllte Thätigkeit, die *Begeisterung* des Künstlers, wie
„eine in ihm fremde Gewalt als ein *unfreies* Pathos ist,
„das Produciren hiemit an ihm selbst die Form *natürlicher*
„Unmittelbarkeit, im *Genie* als diesem *besondern Subjecte*
„hat, — und zugleich ein mit technischem Verstande und
„mechanischen Aeufserlichkeiten beschäftigtes Arbeiten ist.
„Das Kunstwerk ist daher eben so sehr ein Werk der freien
„Willkühr und der Künstler der Meister des Gottes. In
„jenem Erfülltseyn erscheint die *Versöhnung* so als An-
„fang, dafs sie unmittelbar in dem subjectiven Selbstbe-
„wufstseyn vollbracht sey, welches so in sich sicher und
„heiter, ohne die Tiefe und ohne Bewufstseyn seines Ge-
„gensatzes gegen das an und für sich seyende Wesen ist,
„und das schöne Werk ist ein sinnliches äufserliches Ding
„und ein vom Subjecte gemachtes. Die Religion, ihrem
„Begriffe nach, fängt aber von dem Wissen der, nur *an*
„*sich* seyenden Versöhnung an, und ist damit auf der
„Seite des Subjectes wesentlich Ausgehen von dem Gegen-
„satze, und ist ein erst durch die Vermittlung hervorzu-
„bringendes Ueberwinden desselben; — sie liegt daher theils

„als eine Vergangenheit schon im Rücken der schönen „Kunst, theils vorwärts derselben in der Zukunft. Die im „Rücken der schönen Kunst liegende Religion zerfällt in „mehrere, indem sie zu ihrem Inhalte die abstracten Mo-„mente haben kann, deren concrete Einheit der Geist ist; „ihr Gott ist ein elementarisches oder concreteres *Natur-„Seyn*, oder das entgegengesetzte, das *reine Denken.* An „dem einen wie an dem andern ist die Subjectivität nur die „oberflächliche Form von Persönlichkeit, weil der Gehalt „noch nicht concret geistig ist. — Um dieser Bestimmung „des Gegenstandes willen hat das Subject seine Freiheit „nicht in demselben, sein Cultus ist zwar mit Ehrfurcht und „Andacht, aber überwiegend mit dem Bewufstseyn der Nich-„tigkeit seines endlichen Daseyns und Selbstgefühls, und „mit Aberglauben verbunden. Die schöne Kunst hat aber „auch ihr Vorwärts in der Zukunft der wahrhaften Reli-„gion; das beschränkte Daseyn der Idee geht an und für „sich in die Allgemeinheit des Daseyns, die Form der An-„schauung, des unmittelbaren an Sinnlichkeit gebundenen „Wissens, in das in sich vermittelnde Wissen, in ein Da-„seyn, das selbst das Wissen ist, das *Offenbaren* über; „so dafs damit der Inhalt der Idee die Bestimmung des „freien Wissens zum Princip hat, und als absoluter Geist „für den Geist ist." — Die zweite Unterabtheilung der Lehre vom absoluten Geiste handelt von der *geoffenbarten Religion.* „Es liegt wesentlich im Begriffe der wahrhaften „Religion, d. i. derjenigen, deren Inhalt der absolute Geist, „dafs sie *geoffenbart* und zwar *von Gott* geoffenbart sey. „Denn indem das Wissen, das Princip, wodurch die Sub-„stanz Geist ist, als die unendliche für sich seyende Form „das *selbstbestimmende* ist, ist es schlechthin *manifestiren*, „der Geist ist nur Geist, insofern er *für* den Geist ist, und „in der absoluten Religion ist es der absolute Geist, der „nicht mehr abstracte Momente seiner, sondern sich selbst „manifestirt. Der absolute Geist in der aufgehobenen Un-„mittelbarkeit und Sinnlichkeit der Gestalt und des Wis-„sens, ist dem Inhalte nach der an und für sich seyende „Geist der Natur und des Geistes, der Form nach ist er zu-„nächst für die *Vorstellung*. Die Subjectivität dieses Wis-„sens, weil sie Reflexion ist, gibt den Momenten seines In-„halts Selbstständigkeit, und macht sie gegeneinander zu „Voraussetzungen und *aufeinander folgenden* Erscheinun-„gen, und zu einem Zusammenhang *des Geschehens* nach „*endlichen Reflexionsbestimmungen.* In diesem Trennen „scheiden sich die *Form* von dem *Inhalte*, und in jener „die unterschiedenen Momente des Begriffs als *besondere* „*Sphären* oder Elemente ab, in deren jeden sich der abso-

„lute Inhalt darstellt, *α*) als in seiner Manifestation bei „sich selbst bleibender, ewiger Inhalt, *β*) als Unterscheidung des ewigen Wesens von seiner Manifestation, die „durch diesen Unterschied die Erscheinungswelt ist, *γ*) als „unendliche Rückkehr und Versöhnung dieser äufserlichen „Welt mit dem ewigen Wesen." — Die dritte Unterabtheilung der Lehre vom objectiven Geiste ist die Lehre von der *Philosophie.* „Diese Wissenschaft (der Philosophie) ist insofern die „Einheit der Kunst und Religion, als die der Form nach „äufserliche Anschauungsweise der erstern, deren subjecti„ves Produciren und Zersplittern des substantiellen Inhalts „in viele selbständige Gestalten, in der *Totalität* der zwei„ten, deren in der Vorstellung sich entfaltendes Auseinan„dergehen und Vermitteln des Entfalteten, nicht nur zu „einem Ganzen zusammengehalten, sondern auch in die „einfache geistige Anschauung vereint, und dadurch zum „selbstbewufsten Denken erhoben ist. Diefs Wissen ist „damit der denkend erkannte *Begriff* der Kunst und der „Religion, in welchem das in dem Inhalte Verschiedene „als nothwendig, und diefs Nothwendige als frei erkannt „ist. Diefs Erkennen von der Nothwendigkeit des *Inhalts* „der absoluten Vorstellung, sowie von der Nothwendigkeit „der beiden *Formen*, nähmlich einerseits der unmittelbaren „Anschauung und ihrer *Poesie*, sowie der voraussetzenden „Vorstellung, der objectiven und äufserlichen *Offenbarung*, „und andererseits zuerst des subjectiven Insichgehens, dann „der subjectiven Hinbewegung und des Identificirens des „*Glaubens* mit der Voraussetzung derselben, das *Anerken„nen* des Inhalts und der Form und die *Befreiung* von „der Einseitigkeit der Formen und die Erhebung derselben „in die absolute Form, die sich selbst zum Inhalte be„stimmt und identisch mit ihm bleibt, — findet sich schon „vollbracht, indem die Philosophie am Schlufs ihren eig„nen Begriff erfafst, d. i. nur auf ihr Wissen *zurück„sieht.* (Hierauf folgt eine Erörterung des Verhältnisses der Philosophie zur Religion und über Pantheismus). — „Dieser Begriff der Philosophie ist *die sich denkende* „Idee, die wissende Wahrheit, das Logische mit der „Bedeutung, dafs es die im concreten Inhalte als in seiner „Wirklichkeit *bewährte* Allgemeinheit ist. Die Wissen„senschaft ist auf diese Weise in ihren Anfang zurückge„gangen, und das Logische ihr *Resultat*, als das *Geistige*, „welches sich als die an und für sich seyende Wahrheit „erwiesen, und aus ihrem voraussetzenden Urtheilen, der „concreten Anschauung und Vorstellung ihres Inhalts in „sein reines Princip zugleich als in sein Element sich er„hoben hat."

Diefs ist der Grundrifs des *Hegel'*schen Systemes, nur soweit gezeichnet, als hinreicht, dessen Eigenthümlichkeit und Verhältnifs zu allen andern Systemen im Allgemeinen kenntlich zu machen. Ehe wir aber zu der allgemeinen Würdigung desselben fortgehn, ist es zweckmäfsig, die genauere Schilderung der eigenthümlichen Methode desselben mit den Worten seines Urhebers zu vernehmen. — Die „drei Momente in allem Logischen" sind oben (S. 428) erwähnt worden. — „Der einzige Gegenstand der Philoso-„phie ist die absolute Idee (Logik 2. B. S. 371). Das Ge-„setz nun, dafs die Idee sich ein Anderes werde, oder: „sich gegenüber stelle, oder: sich frei aus sich entlasse, „und dann sich als Anderes wieder in sich zurücknehme," erkennt *Hegel* für das Grundgesetz des wissenschaftlichen Denkens, für das Schema der Idee selbst, welches nicht von aufsen hinzugebracht und angelegt werde, sondern eben „die innere dialektische Bewegung der Sache selbst „sey. — Eben diefs Anderswerden ist das Dialektische zu „nennen (Logik 2 B. S. 381)." — „In anderer Hinsicht kann „dieses Schema auch als Quadruplicität gedacht werden (Log. 2 B. S. 389)." Diese Gegenheit nennt *Hegel* auch „Diremtion. Indem nun die Idee sich aus ihrem Anders-„seyn in sich zurücknimmt", indem jener Gegensatz „aufgehoben" wird, giebt sie ein Drittes; dieses ist näher das „Unmittelbare aber *durch Aufhebung der Vermittlung,* „das Einfache durch *Aufheben des Unterschiedes,* das Po-„sitive durch Aufheben des Negativen, der Begriff der sich „durch das Andersseyn realisirt, und durch Aufheben die-„ser Realität mit sich zusammengegangen, und seine abso-„lute Realität, seine *einfache* Beziehung auf sich herge-„stellt hat. Diefs *Resultat* ist daher die *Wahrheit* (Log. 2 B. S. 390 f.)." Nach dieser Methode nun fangt *Hegel* ohne alle weitere Vorbereitung sogleich mit Dem an, was er Logik nennt, und zwar mit den abstracten Vorstellungen: Seyn, und Nichts, deren Mittleres das Werden sey. Von da an wird anfangs blofs „analytisch" oder „zurückführend" nach jenem Gesetze fortgeschritten. „Die Momente der speculativen Methode sind: der *Anfang*, der *Fortgang* und das *Ende.*" „Der Anfang ist das *Seyn* oder „*Unmittelbare;* für sich aus dem einfachen Grunde, weil „er der Anfang ist. Von der speculativen Idee aus aber „ist es ihr *Selbstbestimmen,* welches als die absolute Ne-„gativität oder Bewegung des Begriffs *urtheilt* und sich als „das Negative seiner selbst setzt. Das *Seyn,* das für den „Anfang als solchen als abstracte Affirmation erscheint, ist „so vielmehr die *Negation, Gesetztseyn,* Vermitteltseyn „überhaupt und *Voraus*gesetztseyn. Aber als die Negation

„des *Begriffs*, der in seinem Andersseyn schlechthin iden-
„tisch mit sich und die Gewifsheit seiner selbst ist, ist es der
„noch nicht als Begriff gesetzte Begriff, oder der Begriff
„*an sich.* — Diefs Seyn ist darum als der noch unbestimmte,
„d. i. nur an sich oder unmittelbar bestimmte Begriff, eben
„so sehr das *Allgemeine.* Der *Anfang* wird im Sinne
„des unmittelbaren Seyns aus der Anschauung und Wahr-
„nehmung genommen, — der Anfang der *analytischen* Me-
„thode des endlichen Erkennens, im Sinn der Allgemein-
„heit ist er der Anfang der synthetischen Methode desselben.
„Da aber das Logische unmittelbar eben so Allgemeines als
„Seyendes, eben so von dem Begriffe sich vorausgesetztes,
„als unmittelbar er selbst ist, so ist sein Anfang eben so
„synthetischer als analytischer Anfang. — Der *Fortgang*
„ist das gesetzte *Urtheil* der Idee. Das unmittelbare All-
„gemeine ist als der Begriff an sich, die Dialektik an ihm
„selbst seine Unmittelbarkeit und Allgemeinheit zu einem
„Momente herabzusetzen. Es ist damit das *Negative* des
„Anfangs oder das Erste in seiner *Bestimmtheit* gesetzt;
„es ist *für eines*, die *Beziehung* Unterschiedener, — *Mo-*
„*ment der Reflexion.* Dieser Fortgang ist eben sowohl
„*analytisch*, indem durch die immanente Dialektik nur
„das gesetzt wird, was im unmittelbaren Begriffe enthalten
„ist; — als *synthetisch*, als in diesem dieser Unterschied
„noch nicht gesetzt sind. Die abstracte Form des Fort-
„gangs ist im Seyn ein *Anderes* und *Uebergehen* in ein
„Anderes, im Wesen *Scheinen in dem Entgegengesetz-*
„*ten*, im *Begriffe* die Unterschiedenheit des *Einzelnen*
„von der *Allgemeinheit*, welche sich als solche in das
„von ihr Unterschiedene *continuirt* und als *Identität* mit
„ihm ist. In der zweiten Sphäre ist der zuerst *an* sich
„seyende Begriff zum *Scheinen* gekommen, und ist so *an*
„*sich* schon die *Idee.* — Die Entwicklung dieser Sphäre
„wird Rückgang in die erste, wie die der ersten Ueber-
„gang in die zweite ist; nur durch diese gedoppelte Bewe-
„gung erhält der Unterschied sein Recht, indem jedes der
„beiden Unterschiednen sich an ihm selbst betrachtet, zur
„Totalität vollendet, und darin sich zur Einheit mit dem
„andern bethätigt. Nur das mit Aufheben der Einseitigkeit
„*beider an ihnen selbst* läfst die Einheit nicht einseitig
„werden. Die zweite Sphäre entwickelt die Beziehung der
„Unterschiedenen zu dem, was sie zunächst ist, zum *Wi-*
„*derspruche* an ihr selbst, — im *unendlichen Progrefs*,
— der sich in das *Ende* auflöst, dafs das Differente als
„das gesetzt wird, was es im Begriffe ist. Es ist das Ne-
„gative des Ersten, und als die Identität mit demselben die
„Negativität seiner selbst; hiemit die Einheit, in welcher

„diese beiden Ersten als ideelle und Momente, oder als auf-
„gehobene d. i. zugleich als aufbewahrte (conservirte) sind.
„Der Begriff, so von seinem *Ansichseyn* vermittelst seiner
„Differenz und deren Aufheben mit sich selbst zusammen-
„schliefsend, ist der *realisirte* Begriff d. i. der Begriff des
„*Gesetztseyns* seiner Bestimmungen in seinem *Fürsichseyn*
„enthaltend, — die *Idee*, für welche zugleich als absolut
„Erstes (in der Methode) dies Ende nur das *Verschwinden*
„des *Scheins* ist, als ob der Anfang ein unmittelbares, und
„sie ein Resultat wäre; — das Erkennen, dafs die Idee die
„Eine Totalität ist. Die Methode ist auf diese Weise nicht
„äufserliche Form, sondern die Seele und der Begriff des
„Inhalts, von welchem sie nur unterschieden ist, in sofern
„die Momente des *Begriffs* auch *an ihnen selbst* in ihrer
„*Bestimmtheit* als die Totalität des Begriffs sind. Indem
„diese Bestimmtheit oder der Inhalt sich mit der Form
„zur Idee zurückführt, so stellt sich diese als *systematische*
„Totalität dar, welche nur *Eine* Idee ist, deren besondere
„Momente eben sowohl *an sich* dieselbe sind, als durch die
„Dialektik des Begriffs das einfache *Fürsichseyn* der Idee
„hervorbringen. — Die Wissenschaft schliefst auf diese
„Weise damit, den Begriff ihrer selbst zu fassen, als der
„reinen Idee, für welche die Idee ist. Die Idee, welche
„*für sich* ist, nach ihrer *Einheit* mit sich *betrachtet*, ist
„sie *Anschauen*, und die anschauende Idee *Natur*. Als An-
„schaun aber ist die Idee in einseitiger Bestimmung der
„Unmittelbarkeit oder Negation, durch äufserliche Reflexion
„gesetzt. Die absolute *Freiheit* der Idee aber ist, dafs sie
„nicht blofs ins *Leben übergeht*, noch als endliches Er-
„kennen dasselbe in sich *scheinen* läfst, sondern in der
„absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschliefst*, das Mo-
„ment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und
„Andersseyns, die *unmittelbare Idee*, als ihren Wider-
„schein sich als Natur frei *aus sich zu entlassen*. — Eine
ausführlichere Darlegung dieser Methode ist zu finden im
zweiten Bande der Logik (S. 371 - 400) worin folgende
die vorwaltenden Gedanken sind. „Die Methode ist als der
„sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Sub-
„jective als Objective, *zum Gegenstande habende Begriff*,
„somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner
„Realität als eine Existenz, die er selbst ist, hervorgegan-
„gen. — Sie ist die einzige und absolute Kraft der Ver-
„nunft nicht nur, sondern auch ihr höchster und einziger
„*Trieb, durch sich selbst in Allem sich selbst zu fin-*
„*den und zu erkennen*. — Der Anfang kann viele Schwie-
„rigkeiten zu haben scheinen; er ist aber nicht ein Un-
„mittelbares der sinnlichen Vorstellung, sondern des Den-

„kens, das man wegen seiner Unmittelbarkeit auch ein Ue-
„bersinnliches, *innerliches Anschauen* nennen kann.
„Der Anfang des Erkennens ist *nur* im *Elemente des Den-*
„*kens; ein einfaches und allgemeines.* Es liegt in der
„*Natur des Anfangs selbst,* dafs er das Seyn sey und
„sonst nichts. Es bedarf daher keiner sonstiger Vorberei-
„tungen, um in die Philosophie hineinzukommen; noch an-
„derweitiger Reflexionen und Anknüpfungspunkte." (Log.
I, A. S. 11). — Der *Fortgang* ist nicht eine Art von *Ue-*
„*berflufs,* er wäre diefs, wenn das Anfangende in Wahr-
„heit schon das Absolute wäre; das Fortgehn besteht viel-
„mehr darin, dafs das Allgemeine sich selbst bestimmt *und*
„*für sich* das Allgemeine, d. h. eben so sehr Einzelne
„und Subject ist. Nur in seiner Vollendung ist es das Ab-
„solute. — Die concrete Totalität, welche den Anfang
„macht, hat als solche in ihr selbst den Anfang des Fort-
„gehns und der Entwickelung. — Das Wesentliche ist, dafs
„die absolute Methode die Bestimmung des Allgemeinen in
„ihm selbst findet und erkennt. Die absolute Methode ver-
„hält sich nicht als äufserliche Reflexion, sondern nimmt
„das Bestimmte aus ihrem Gegenstande selbst, *da sie selbst*
„*dessen immanentes Princip und Seele ist.* Das ist es,
„was *Platon* von dem Erkennen forderte, *die Dinge an*
„*und für sich selbst zu betrachten,* theils in ihrer All-
„gemeinheit, theils aber nicht von ihnen abzuirren und
„nach Umständen, Exempeln und Vergleichungen zu grei-
„fen, sondern sie allein vor sich zu haben, und was in
„ihnen immanent ist, zum Bewufstseyn zu bringen. — Die
„Methode des absoluten Erkennens, ist in sofern *analytisch,*
„dafs sie die weitere Bestimmung ihres anfänglichen Allge-
„meinen ganz allein in ihm *finde;* sie ist aber eben so
„sehr *synthetisch,* indem ihr Gegenstand, unmittelbar als
„*einfaches, allgemeines* bestimmt, durch die Bestimmtheit,
„die er in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit selbst
„hat, als ein Anderes sich zeigt (S. 381). — Dieses so sehr
„synthetische als analytische Moment des *Urtheils,* wodurch
„das anfängliche Allgemeine *aus* ihm selbst als das *Andere*
„*seiner selbst* sich bestimmt, ist das Dialektische zu nen-
„nen. Es ist als ein unendlich wichtiger Schritt anzusehen,
„dafs die Dialektik, wieder als der Vernunft nothwendig
„anerkannt worden. Das Grundvorurtheil hiebei ist, dafs
„die Dialektik nur *ein negatives Resultat habe.* Es ist
„ein unendliches Verdienst der Kantischen Philosophie, den
„Anlafs zu Wiederherstellung der Logik und Dialektik in
„dem Sinne der Betrachtung der *Denkbestimmungen an*
„*und für sich selbst,* gegeben zu haben. Der Gegenstand,
„wie er ohne das Denken und den Begriff ist, ist eine

„Vorstellung, oder auch ein Nahmen, die Denk - und Be-
„griffbestimmungen sind es, in denen er *ist*, was er ist.
„Wenn die begrifflose Betrachtung aller als fest angenom-
„menen Gegensätze, z. B. Endliches und Unendliches, Ein-
„zelnes und Allgemeines, bei ihrem äufserlichen Verhält-
„nifs stehn bleibt, sie isolirt und als feste Vorausetzungen
„läfst, so ist es vielmehr der Begriff, der sie selbst ins
„Auge fafst, als ihre Seele sie bewegt und ihre Dialektik
„hervorthut. Die Methode der *Wahrheit*, die den Ge-
„genstand *begreift*, ist zwar selbst analytisch, da sie schlecht-
„hin im Begriff bleibt, aber sie ist ebensosehr synthetisch,
„denn durch den Begriff wird der Gegenstand dialektisch
„und als Anderer bestimmt. Die absolute Methode, die
„*den Begriff* zu ihrer Seele und Inhalt hat, kann nicht in
„den unendlichen Progrefs im Beweisen und Ableiten füh-
„ren. Die Bestimmtheit, welche das Resultat war, ist, *um*
„*der Form der Einfachheit willen*, in welche sie zusam-
„mengegangen, selbst ein neuer Anfang. — Fürs Erste be-
„stimmt sich das Fortgehen dahin, dafs es von einfachen
„Bestimmtheiten beginnt, und die folgenden immer *reicher*
„*und concreter* werden. Denn das Resultat enthält seinen
„Anfang, und dessen *Verlauf hat* ihn um eine neue Be-
„stimmtheit bereichert. Das Allgemeine macht die Grund-
„lage aus; der Fortgang ist deswegen nicht als ein Fliefsen
„von einem *Andern* zu einem *Andern* zu nehmen. Der
„Begriff der absoluten Methode *erhält* sich in seinem An-
„dersseyn, das Allgemeine in seiner Besonderung in dem
„Urtheile und der Realität; es erhebt auf jede Stufe weite-
„rer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden
„Inhalts, und verliert durch sein dialektisches Fortgehen
„nicht nur nichts, noch läfst es etwas dahinten, sondern
„trägt alles Erworbene mit sich, und bereichert und ver-
„dichtet sich in sich. Die Methode ist der Begriff, der
„sich nur zu sich verhält, sie ist daher *die einfache Be-*
„*ziehung auf sich*, welche *Seyn* ist." — Die Methode
schreitet in drei *Schlüssen* fort. Der *erste Schlufs* ist,
„welcher das *Logische* zum Grunde als ersten Ausgangs-
„punkte, und die *Natur* zur Mitte hat, die den Geist
„mit demselben zusammenschliefst. Das Logische *wird* zur
„Natur, und die Natur zum Geiste die Natur, die zwischen
„dem Geiste und seinem Wesen steht, trennt sie zwar
„nicht zu Extremen endlicher Abstraction: denn der Schlufs
„ist *in der Idee*, und die Natur wesentlich nur als Durch-
„gangspunkt und negatives Moment bestimmt; aber die
„Vermittlung des Begriffs hat die äufserliche Erscheinung
„der Form des *Uebergehens*, und die Wissenschaft die
„eines *Seyns*. Diese Erscheinung ist im *zweiten Schlusse*

„aufgehoben, in welchem der Geist das Vermittelnde ist: —
„ein Schluſs, der bereits der Standpunkt des Geistes selbst
„ist, welcher die Natur *voraussetzt* und sie mit dem
„Logischen zusammenschlieſst. Es ist der Schluſs der *Re-*
„*flexion* in der *Idee;* die Wissenschaft erscheint als ein
„subjectives *Erkennen.* — Diese Erscheinungen sind in der
„Idee der Philosophie aufgehoben, welche *die sich wis-*
„*sende Vernunft*, das absolut-Allgemeine zu ihrer *Mitte*
„hat, die sich in *Geist* und *Natur* entzweit, jenen
„zur Voraussetzung, und diese zum allgemeinen Extrem
„macht. Als solches ist die Natur unmittelbar nur ein Ge-
„setztes, sowie der Geist eben dieſs an ihm selbst, nicht
„die Voraussetzung, sondern die in sich zurückgekehrte
„Totalität zu seyn. Auf diese Weise hat die Mitte, der
„wissende Begriff, schlechthin solche, welche als Begriffs-
„momente sind, zu seiner Realität und ist als das allge-
„meine in seiner Bestimmtheit unmittelbar bei sich blei-
„bende Wissen." (Enc. 1 Ausg. S. 287). „Jeder dieser drei
Schlüsse ist in folgender Form: das Erste ist ein erstes
Extrem, oder der erste Anfangspunkt, oder der *Grund:*
dieses *wird* dann zum Zweiten, zur Mitte, vermittelt und
vermittelnd; diese selbst aber wird wiederum, als Durch-
gangspunkt und negatives Moment, zum Dritten, das ist,
zum andern Extrem, zu Herstellung der ersten Unmittel-
barkeit, welches zurückführt zum Anfange als dem Resul-
tate, welches die Wahrheit ist. „Vermöge der aufgezeig-
„ten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als
„einen in sich geschlungenen *Kreis* dar, in dessen Anfang,
„den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurück-
„schlingt; dabei ist dieser Kreis ein *Kreis von Kreisen;*
„denn jedes einzelne Glied, als Beseeltes der Methode, ist
„die Reflexion in sich, die, indem sie in den Anfang zu-
„rückkehrt zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist.
„Bruchstücke dieser Kette sind die einzelnen Wissenschaf-
„ten, deren jede ein *Vor* und ein *Nach* hat, — oder ge-
„nauer gesprochen, nur das Vor *hat,* und in ihrem Schlusse
„selbst ihr Nach *zeigt* (Logik 2 B. S. 398)".

Die wissenschaftliche Würdigung des *Hegel'*schen Sy-
stemes beruht auf folgenden Hauptpunkten, die hier erklärt
werden sollen, so wie sie sich nach der Folge des vor-
stehenden Abrisses darstellen. — Dies System beginnt mit
der *Logik,* als „der Wissenschaft der Idee an und für sich,
„oder: als die Wissenschaft der Idee im abstracten Ele-
„mente des Denkens"; unter „der Idee" aber wird, nach
Hegel's eigner Erklärung (Enc. 1827 S. 1 und a. a. O.) das Abso-
lute, das ist, Gott, verstanden. Die Logik wird mithin als die
Wissenschaft von Gott erklärt, sofern Gott im Elemente

des abstracten, für sich betrachteten, Denkens erkennbar ist; also nichtsowohl als die Wissenschaft der *reinen*, sondern der nur in diesem abgesonderten Elemente betrachteten Idee. Dafs Gott, oder das Absolute, das ist: Wesen (s. hier S. 155), auch an sich und in sich das Erkennen und das Denken ist, lehrt allerdings die Wissenschaft in der Tiefe ihres innern Gliedbaues; aber diese Behauptung kann beim Anfange der Wissenschaft, wo sie noch unerörtert und unerwiesen ist, weder aufgestellt noch anerkannt werden. — Gott aber ist an sich auch das Eine, unendliche Denken, aber das Denken nicht blofs oder erstwesenlich „als die Totalität seiner eigenthümlichen Bestimmungen", denn diese Totalität ist selbst nur eine der besonderen Bestimmungen des Denkens. Ebenso ist die Idee auch „das Denken als formales", aber nicht blofs oder erstwesenlich. Dafs „das Denken", oder vielmehr das denkende Wesen, als denkendes Wesen, „sich seine eigenthümlichen Bestimmungen selbst giebt", ist der Einsicht zuwider, dafs das Denken nur eine bestimmte Wesenheit oder Eigenschaft der Idee, das ist Gottes, ist, welche mithin an, und in und durch, Gottes *ganze* Wesenheit ihre Bestimmungen empfängt. „Das Product des Denkens, die Bestimmtheit der Form des Gedankens" soll nun nach *Hegel* „das Allgemeine, Abstracte überhaupt" seyn. Aber abgesehen davon, dafs das Product des Denkens, und die Bestimmtheit oder Form des Gedankens nicht identisch sind, ist auch nicht das Allgemeine selbst, sondern nur das Bewufstseyn oder der Gedanke des Allgemeinen Product des Denkens. Das Denken des Allgemeinen, oder des Abstracten, ist übrigens nur eine unter mehren untergeordneten Functionen des Denkens. Dafs aber „das Denken als Thätigkeit das thätige Allgemeine sey", kann gar nicht gesagt werden; denn die Thätigkeit des Denkens ist vielmehr, als solche, eine zeitliche Ursachlichkeit des denkenden Wesens, sofern dessen Erkennen oder Schauen vollendet-endlich, und zwar zeitlichbestimmt, ist. Und wenn auch das Hervorgebrachte eben das Allgemeine wäre, welches es nicht ist, so würde defshalb dennoch nicht folgen, dafs das Denken als Thätigkeit das thätige Allgemeine sey: weil überhaupt das durch irgend eine Thätigkeit Hervorgebrachte nicht das dabei Thätige selbst ist. Das Hervorgebrachte ist wohl das Mitbestimmende, und zumtheil das Grundbestimmende der Thätigkeit, aber nur das *ganze* Wesen, oder Subject, ist das Thätige und das *sich* Bethätigende. Wenn ferner gesagt wird, „das Denken, als Subject vorgestellt, ist Denkendes", so liegt dabei die falsche Voraussetzung zum Grunde: dafs das Denken Subject sey; da doch nur umgekehrt das Sub-

ject *auch* das Denken ist, indem das Denken nur eine besondere Wesenheit, unter mehren andern besonderen Wesenheiten ist, welche das Subject an und in und durch sich und für sich, ist und enthält. Daher kann man wohl das Denken als *am* Subject und zumtheil als *im* Subject, nicht aber das Denken *als* Subject vorstellen. Letzteres ist mithin nur die Meinung *Hegel's*, nicht aber (S. 29) „ein Factum, welches sich empirisch im Bewufstseyn eines Jeden „vorfindet." — *Hegel* erklärt übrigens zwar die soeben erwähnten Aufstellungen nur „als in einer vorläufigen Weise „gemacht, worin sie nur als *Facta* des empirischen Bewufstseyns sich vorfinden, bei welcher keine Ableitung und „Beweis stattfinde", aber ein synthetisch deductiver Beweis derselben ist im ganzen Systeme nicht zu finden. — Dafs nun „bei dem Nachdenken über Etwas das Allgemeine als „solches Product den Werth der *Sache*, des Wesentlichen, „des Innern, des Wahren erhalte", kann ebensowenig behauptet werden; da die *allgemeine* Wesenheit einer Sache nicht die Eine, selbe und ganze Wesenheit der Sache selbst ist, sondern nur eine besondere Theilwesenheit, höchstens die nach der Theilwesenheit der Allgemeinheit seyende und erkannte ganze Wesenheit der Sache; — also auch die Erkenntnifs einer Sache nach deren allgemeiner Wesenheit nur ein Theil der Wahrheit dieser Sache seyn kann. Auch ist das Allgemeine einer Sache *überhaupt*, welche somit auch eine endliche seyn kann, nicht blofs das Allgemeine des Innern derselben, sondern auch das Allgemeine ihrer Bezugwesenheiten nach aufsen. — Allerdings nun wird „durch das Nachdenken an der Art, wie der Inhalt zunächst in der Empfindung, Anschauung, Vorstellung „ist, etwas verändert:" daraus folgt aber gar nicht, „dafs „die wahre Natur des Gegenstandes zum Bewufstseyn „kommt"; denn einerseits kann diese zumtheil auch schon in der Empfindung, Anschauung und Vorstellung enthalten seyn, — widrigenfalls wären diese ganz leer, also der Veränderung durch Nachdenken weder fähig noch würdig; — andererseits aber kann das Nachdenken des endlichen Geistes sowohl irren, während vielleicht die Empfindung, Anschauung und Vorstellung in der Wahrheit sich hält, als auch die Wahrheit nur theilweis erfassen. Aber auch angenommen, dafs die wahrhafte Natur „im Nachdenken des endlichen Geistes zum Vorschein kommt", als welches möglich ist: und gleichfalls angenommen, „dafs diefs Den„ken reine Thätigkeit ist": so folgt daraus dennoch keinesweges, „dafs jene wahrhafte Natur ebensosehr das Erzeug„nifs meines Geistes als denkenden Subjects ist"; sondern blofs diefs folgt: dafs mein Denken und meine Erkenntnifs

von der wahrhaften Natur, d. i. von der Wesenheit des Gegenstandes, das Erzeugnifs Meiner als denkenden Wesens ist. — Dabei wird ferner zugleich die Behauptung eingeschoben: „dafs Ich, als denkendes Subject, Ich nach meiner einfachen abstracten Allgemeinheit sey." Aber meine abstracte Allgemeinheit, oder allgemeine Wesenheit, befafst nicht nur die Allgemeinheit des Denkens, sondern ebenso auch die aller und jeder meiner andern Wesenheiten; ich aber selbst, als ganzes, sowie auch als ganzes denkendes Wesen, bin durchaus nicht und nie abstract-allgemein, sondern ich bin ganzwesenlich, und *zugleich* auch individuell-concret. — Ebensowenig findet aber auch statt, was *Hegel* hier ohne Weiteres annimmt, „dafs Ich das schlechthin „bei sich seyende Ich als das *denkende* Subject bin": denn auch als empfindendes und als wollendes Wesen bin ich bei mir selbst; und da ich ein endliches Wesen bin, so bin ich auch im Denken sowohl als im Empfinden und Wollen nicht erstwesenlich blofs bei mir *selbst*, sondern ich bin ganz und vollwesenlich auch diefs erst dann, wenn ich Gottes, „der Idee", erkennend, empfindend und wollend inne bin. Dafs aber dieses angebliche „schlechthin bei sich „selbst Seyn meiner als Subjectes, als denkenden Wesens, „meine *Freiheit* sey", ist eine Meinung, die sich weder „als Factum (des empirischen Bewufstseyns vorfindet", noch von der speculativen Wissenschaft bestätigt wird. — Wohl mögen ferner die Gedanken, sofern sie Wahrheit enthalten, „objective Gedanken" genannt, und wohl mag auch die Metaphysik bestimmt werden „als Wissenschaft der „*Dinge* in Gedanken gefafst, welche dafür gelten, die Wesenheiten der Dinge auszudrücken", wenn unter Wesenheiten die Grundwesenheiten verstanden werden; aber daraus, dafs diese Grundwesenheiten in der Metaphysik, wie die besonderen Wesenheiten in einer jeden besondern Wissenschaft, in Gedanken gefafst werden, folgt nicht, dafs die Metaphysik mit der Logik zusammenfalle. Denn wenn die Logik die Wissenschaft des Denkens und Erkennens ist: so ist der grundwissenschaftliche Theil der Logik allerdings ein untergeordneter Theil der ganzen Grundwissenschaft oder Metaphysik, weil und sofern Erkennen und Denken eine Grundwesenheit Gottes selbst, und aller endlichen Vernunftwesen, ist. Logik und Metaphysik sind vielmehr zumtheil ineinander, zumtheil aufsereinander. Denn die Metaphysik hat als Grundwissenschaft die Eine, selbe und ganze Wesenheit Wesens, Gottes, oder der Idee, zu erkennen, und daran und darin den ganzen Gliedbau der Wesenheiten Gottes, oder der göttlichen Kategorien, mithin an der gehörigen Stelle die besondere Theilwesenheit

des Erkennens und Denkens, zuerst Gottes, dann auch der endlichen Vernunftwesen, speculativ zu betrachten. Und von der andern Seite fällt die Logik, sofern sie die Wissenschaft von dem Erkennen und Denken der endlichen Vernunftwesen und des Menschen, und von dem Erkennen und Denken Gottes als mit dem Gliedbau der endlichen Wesen, auch der endlichen Vernunftwesen und der Menschheit, vereinten Wesens ist, — also mit ihren concretesten Theilen, in die besonderen philosophischen Wissenschaften von dem Geistwesen oder der Vernunft, von der Natur, und von Beiden im Vereine unter sich und mit Gott – als Urwesen, — also zwar innerhalb der Einen Wissenschaft aber hinsichts dieser ihrer soeben genannten Theile unterhalb und aufserhalb der Metaphysik *). — Wenn hierauf weiter behauptet wird: „dafs die Wahrheit, als der absolute „Gegenstand der Philosophie, nicht in das Denken eintre„ten kann, wenn die Denkbestimmungen als mit einem „festen Gegensatze behaftet, d. h. wenn sie nur *end„licher* Natur sind", so ist zu bemerken, dafs die *endliche* Natur keinesweges allein oder vorzüglich in der *Festigkeit* eines Gegensatzes, das ist in dessen Unlösbarkeit in und durch ein Höheres, besteht, indem das *Fliefsende, Werdende*, und die *Vermittlung* der Gegensätze das Denken keinesweges der Endlichkeit entheben; dann, dafs die Wahrheit auf endliche Weise auch in den Gehalt endlicher Gegensätze, als solcher, theilweis eingeht. Uebrigens ist die Endlichkeit der Denkbestimmungen sowohl subjectiv, als objectiv, als Beides im Vereine; — woraus sich dann auch eine nach Gehalt und Form andre Anordnung „der dem „Denken zur Objectivität gegebnen Stellungen" ergiebt, als die von *Hegel* (Enc. 1827, S. 36–93) aufgestellte. — Was nun die von *Hegel* gegebne nähere Begriffbestimmung und Eintheilung der Logik betrifft, so wird ohne „das Logische"

*) Dafs die Logik erstwesenlich eine objective und materiale, nicht eine blofs subjective und formale, und zwar eine philosophische Wissenschaft ist, — dafs die subjectiven Gesetze des Denkens auf den objectiven Gesetzen der Dinge, zuhöchst des Absoluten und Unendlichen beruhen, ja diese objectiven Gesetze selbst sind, sofern sie auch am Erkennen und Denken sind, das hat der Verfasser vorliegender Schrift seit dem J. 1802 als Ergebnifs seiner eignen Forschungen gelehret, zuerst in der Schrift: *Grundrifs der historischen Logik*, 1803, deren Endergebnifs diefs ist: dafs alles Erkennen und Denken die Vereinigung (Synthesis) und Harmonie des Unendlichen, Unbedingten in der höchsten Erkenntnifs mit dem Endlichen, Bedingten der sinnlichen Erkenntnifs ist. Seitdem hat er die Logik als Theil der Metaphysik ausgebildet, wovon seine *Grundlegung der Sittenlehre* (1810, S. 262 ff.) und seine neuesten philosophischen Schriften Zeugnifs geben.

nach dessen Einer und ganzer Wesenheit erklärt zu haben, auf „anticipirende und historische Weise" eine Dreitheilung in das abstracte, dialektische und speculative Moment vorgeführt. Es mag wohl seyn, daſs der noch ungebildete menschliche Geist „bei der festen Bestimmtheit und Unter„schiedenheit der Bestimmungen des Logischen gegen an„dere stehen bleibt", allein dieſs ist dann vielmehr seinem Mangel an Verstandesgebrauche zuzuschreiben, als daſs „das Denken als Verstand" selbst also stehen bliebe. Uebrigens ist auch das Erkennen der Einseitigkeit solcher Bestimmungen, und daſs sie ihre entgegengesetzten Bestimmungen an sich haben und in selbige übergehen, selbst eine Function des Verstandes; — dieſs aber nennt *Hegel* willkührlich das dialektische Moment, da die Dialektik vielmehr das ganze Denken, und die ganze Vernunftkunst umfaſst. Und wenn das von *Hegel* vorzugweise *speculativ* genannte Moment nur die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung, und nur das Affirmative, welches in ihrer Auflösung und in ihrem Uebergehen enthalten ist, befaſst: so ist zu bemerken, daſs die verschiedenen Denkbestimmungen in ihrer eigenthümlichen, einander entgegengesetzten Wesenheit ewigwesenlich sind, und nicht verschwinden, nicht aufgehoben, wohl aber als an, und als in unter und durch die ursprüngliche ungegenheitliche Einheit des Denkens gegeben, vermittelt und vereint werden können. Aber *dieses* speculative Moment kann durchaus nicht zur Erkenntniſs eines Höheren auſser und über jenen, *abstract* gefaſsten, Denkbestimmungen führen oder zu Annahme desselben befugen: denn das Höhere, als die selbe, ganze, ungegenheitliche Einheit, ist nicht in irgend einer Auflösung und irgend einem Uebergehen von Gegensätzen nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit enthalten, weder an sich noch in der Erkenntniſs; sondern überhaupt, wenn Gegensätze speculativ betrachtet, und insbesondere wenn sie als vermittelt und als in ihrem Uebergehen ineinander erkannt werden sollen, so muſs die als solche in ihnen nicht enthaltene, durch sie nicht begründete und nicht erkennbare höhere, ursprüngliche, ungegenheitliche Einheit, worin, worunter und wodurch sie sind, schon als selbständig und als unvermittelt durch ihre inneren Gegensätze erkannt, zu dieser speculativen Betrachtung hinzugebracht werden, wenn letztere den Werth einer philosophischen Wissenschaft, nicht einer bloſs räsonnirenden Versuchforschung, haben soll. — Auch schon bei dieser Grundlehre der Logik erscheinen Einheit, Gleichwesenheit und Vereinheit nicht bestimmt unterschieden, noch in ihren wesenlichen Wechselverhältnissen bestimmt. — Was hierauf von der gewöhn-

lichen Logik gesagt wird, ist mit wenigen Ausnahmen ge-
schichtlich richtig; nicht aber, weil die Logik „blofse Ve
standeslogik" ist, sondern vielmehr, weil und sofern s
noch nicht die rechte Verstandeslogik ist. Die rein ana-
lytische oder historische Logik, wenn sie als Eine orga-
nische Selbstwahrnehmung des Geistes ausgebildet u
durchgeführt wird, kommt vielmehr bei der Erkenntn
und Anerkenntnifs des Einen unendlichen Absoluten, au
als Principes der Wissenschaft an; sie steht mit der spe-
culativen Logik gar nicht in Widerstreite, sondern ist d
untere Grundlage derselben im endlichen Geiste, — si
führt selbst zu der Idee der philosophischen Logik, un
fordert auf, diese zu bilden; sie bleibt weder bei einsei-
tigen Denkbestimmungen stehen, noch läfst sie selbige „i
„ihrer Endlichkeit als etwas Unendliches gelten" *). —
Was nun zunächst die Lehre vom sogenannten *reinen* Seyn
angeht, so wird von *Hegel* behauptet, dafs es als reiner
Gedanke, als das unbestimmte Unmittelbare ist. Aber der
Gedanke des Seyns kann nicht als an und für sich gedacht
werden, weil das Seyn an einem Seyenden haftet; auch ist
dieser Gedanke, sowenig als das Seyn selbst, unmittelbar,
weil das Seyn ein Seyendes voraussetzt, wodurch es als
gegeben, und von dem zu dem Seyn erst fortschritten oder
gekommen werden mufs, wefshalb es also, nach *Hegels*
Erklärung, ein Mittelbares und Vermitteltes ist. Auch ist
das Seyn nicht als ein unbestimmtes, sondern als ein völlig
bestimmtes Wesenliches, das ist, nur als diese bestimmte
Grundwesenheit oder Kategorie, an dem Wesenden oder
dem Wesenlichen, zu denken. Gesetzt aber auch das
„reine Seyn" wäre *ein* reiner Gedanke, und *ein* unbe-
stimmtes, einfaches Unmittelbares, so könnte in dieser be-
stimmten abstracten Anerkennung doch nicht auch die viel
höhere Anerkennung gegeben seyn, dafs dieses reine Den-
ken das einzige und ganze unbestimmte, einfache Unmittel-
bare sey. Vielmehr, da eine jede eigenschaftliche Kate-
gorie, das ist jede bestimmte Wesenheit Wesens oder Got-
tes, nach ihrer selbständigen Wesenheit, und *insofern* rein
gedacht werden kann, so würden solcher Anfänge unend-
lich viele seyn. — *Hegel* behauptet nun (Enc. 1827 S. 96 f.)
hinsichts dieses reinen Seyns: „wenn Ich = Ich, oder auch
„die intellectuelle Anschauung, wahrhaft als nur das Erste
„genommen wird, so ist es in dieser reinen Unmittelbarkeit
„nichts anderes als Seyn". Vielmehr aber wird in der

*) Der in der Geschichte der Wissenschaft erste Versuch einer solchen analytischen oder historischen Logik ist der vorhererwähnte Grundrifs derselben vom J. 1803.

unsich-bedingten Grundschauung: Ich, als in dem wahren objectiven endlichen und bedingten Anfange der Wissenschaft für den endlichen Geist, Wesen und Seyn, Wesenheit und Seynheit, noch gar nicht unterschieden. Also kann nicht gesagt werden: daſs der Inhalt der intellectualen Anschauung als Erstes gedacht, nichts anderes als Seyn sey; nur allein das Seyn *als solches*, ist nichts Anderes als das Seyn, und dessen Weiterbestimmnisse; aber Das, was ist, ist eben gegen das Seyn ein Anderes, insofern das Seyn *an* ihm als seine Eigenschaft ist. Da also das Seyn auch als Gedanke durchaus nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar an einem Andern ist, — an sich und in jedem, dem vorwissenschaftlichen und dem speculativen, Bewuſstseyn: so kann das Seyn durchaus nicht der sachgemäſse Anfang der Wissenschaft seyn. — Weiter wird gesagt: „das Seyn ist die reine Abstraction"; womit vielleicht gemeint wird, daſs der Gedanke des reinen Seyns die reine Abstraction sey. Aber abgesehen davon, daſs die Abstraction, um rein zu seyn, auch nicht das Seyn zu ihrem Inhalte haben dürfte, sondern nur sich selbst, so ist auch dieser Gedanke nicht unbedingt abstract, denn die Kategorie der reinen Satzheit (Thesis) ist einfach, und noch abstracter als die der Seynheit, welche letztere die an der Wesenheit geschaute Satzheit ist *). — Aber gesetzt auch, es wäre das reine Seyn die reine Abstraction, so wäre es darum dennoch nicht auch zugleich das Absolut-Negative; denn sofern diese Abstraction etwas nach auſsen verneinete, wäre sie nicht abstract; an ihr selbst aber ist sie als solche und als ganze ebensowenig negativ, denn sie selbst wird eben bejahig gesetzt, (ist affirmativ-positiv,) als das, was sie ist, das ist als dieser bestimmte abstracte Gedanke des Seyns. Der diese Abstraction denkende Geist sieht freilich auf ihr Anderes soeben nicht hin; aber deſshalb und dadurch verneint er selbiges nicht. Abstraction ist als solche überhaupt nicht Verneinung, sondern Setzung dessen, was ihr Inhalt ist. Gesetzt aber auch, sie wäre negativ, so wäre sie damit dennoch nicht das Nichts, weil auch „das „Absolut-Negative", d. h. das Wesenliche, welches unbedingt negativ wäre, dennoch ein Positives und Affirmatives seyn muſs, um überhaupt zu seyn und um insbesondre auch die Verneinheit an sich zu haben; auch ist zuvor gesagt, daſs es das reine Seyn ist, mithin die bejahige Satzheit an sich hat. Ueberhaupt ist kein Etwas oder Es, als

*) Dieſs ist weiter erklärt in den *Vorlesungen über das System der Philosophie*, 1828.

solches, ein Nicht-Es oder Nichts; obwohl jedes *endli*[illegible] Etwas jedes andere von ihm verschiedene Etwas nicht is[illegible] aber: alles Andere nicht seyn, heifst nicht: nicht-sey[illegible] oder gar: *das* Nichts seyn. — Die Neinheit oder Vernei[illegible]ung ist, als Kategorie, nicht zunächst an der Seynheit od[illegible] Gegenseynheit, sondern an der Gegenjaheit oder entgege[illegible]gesetzten Affirmation; die Gegenjaheit aber ist in und un[illegible] der Jaheit oder absoluten Affirmation, welche selbst d[illegible] Form der Satzheit oder absoluten Position (Thesis) ist. Nicht also unmittelbar genommen, sondern mittelbar, da[illegible] ist, indem in Gedanken von der Jaheit und der jahigen Gesetztheit zu der Neinheit und der neinigen Gesetzheit gekommen wird, kann auch das reine Seyn als die Form der Neinheit an sich habend erkannt werden, — als *das* Nichts aber nicht und in keiner Hinsicht. Wenn *Hegel* hier (S. 99) hinzusetzt: „es folgte hieraus die zweite Defi„nition des Absoluten, dafs es das Nichts ist", so ist diese Aussage, abgesehen davon, dafs sie aus dem Vorigen nicht folgt, durchaus falsch: denn eben, da das Absolute *ist*, so *ist das* Nichts in jeder Hinsicht *nicht*. Das Absolute aber, das heifst, nach *Hegel's* eigner Erklärung, Gott, ist in keiner Hinsicht Etwas, das ist ein Wesenliches, — nicht: sondern *auch* alles bestimmte und endliche Wesenliche ist an und in und durch Wesen, oder vielmehr, Wesen ist an und in und durch sich auch alles endliche Wesenliche, so dafs Wesen an und in und durch sich auch kein endliches Wesenliche nicht ist. Wesen oder Gott ist mithin in keiner Hinsicht Nichts, sondern die Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Wesenheit; an und in und durch sich aber *auch* in jeder Hinsicht Alles *). — *Hegel* bemerkt ferner: „wenn von Gott gesagt wird, dafs er *nur* das höchste Wesen und sonst weiter nichts *ist*, so werde Gott als solches als eben dieselbe Negativität ausgesprochen." Der täuschende Schein dieser Behauptung entspringt daraus, dafs nicht bemerkt wird, dafs in der Aussage: Gott sey *nur* das höchste Wesen, eigentlich von Gott gar nicht geredet wird. Denn der Wahrheit gemäfs kann nicht gesagt werden, dafs Gott *nur* das höchste Wesen ist, sondern blofs: dafs Gott *auch* das höchste Wesen ist; weil die Bezugwesenheit: das Höchste zu seyn, nicht die Selbwesenheit Gottes: Gott selbst zu seyn, geschweige die Wesenheit Gottes selbst, ist und befafst. — Um nun den dritten Theil dieses Anfanges, das Werden, zu erklären, wird zunächst gesagt: „dafs das *Nichts* als dieses unmittelbare,

*) Man sehe hierüber: *Vorlesungen über d. System der Philosophie* S. 408, 430.

„sich selbst gleiche, ebenso umgekehrt *dasselbe* ist, was „das *Seyn* ist." Aber *dem* Nichts kommt das Seyn, oder die Daseynheit, gar nicht zu, eben weil Wesen, Gott, ist oder daist; wohl aber der an jedem *endlichen* Wesenlichen, *als* Endlichem, seyenden Neinheit oder Negation, welche die Form der Gegensatzheit, mithin auch nur der Gegenseynheit, nicht aber der Satzheit und der Seynheit selbst ist; das heiſst, auch die Neinheit ist bejahig als solche gesetzt, sie *ist*, oder sie ist *da*; aber deſshalb kann nicht gesagt werden: die Neinheit ist *dasselbe* als das Seyn, sondern bloſs: die Neinheit *ist*, oder, sie hat Seynheit, und zwar in demselben Sinne, als die Jaheit und die Seynheit selbst ist, oder daist. — Wenn nun ferner gesagt wird: „die Wahrheit des Seyns sowie des Nichts ist daher die „Einheit beider; diese Einheit ist das Werden": so ist das „daher" ganz unbefugt. Es ist überhaupt ungegründet, daſs die Einheit zweier Entgegengesetzter „ihre Wahrheit", das ist ihre höhere, ganze Wesenheit seye; sondern jede zwei Entgegengesetzte sind *an* oder *in* ihrem gemeinsamen höheren, als ihrer ursprünglichen *ungegenheitlichen* Einheit, auch als ihrem Grunde, welche auch, sofern sie das Urwesenliche ist, *über* ihnen beiden, sowie auch vor und über der *Vereinheit* beider ist. Die ganze und volle Wesenheit aber eines jeden Entgegengesetzten, welche *Hegel* die Wahrheit desselben zu nennen scheint, ist begründet an und in seiner höheren Einheit, und besteht in der Eigenwesenheit, also auch mit in der Vereinwesenheit desselben mit seinem Entgegengesetzten. — Daſs aber das Werden, die Einheit oder genauer, die Vereinheit, des Seyns und des Nichts sey, ist unwahr; denn das endliche Seyn eines endlichen Wesenlichen, auch sofern es zugleich das Nichtseyn jedes andern endlichen Wesenlichen ist, ist eben dieſs endliche bestimmte Seyn selbst, und zwar als in seiner endlichen Bestimmtheit bestehendes und beruhendes Seyn, keinesweges als *werdendes*. Das Werden aber ist vielmehr dieſs: daſs ein endliches Wesenliche die unendlich-endlichen Bestimmtheiten seiner selbst zugleich oder zusammen ist, obschon sie sich als solche alle einander an ihm ausschlieſsen, — welches dadurch vermittelt ist, daſs sie in der Zeit nacheinander an ihm sind; daher allerdings der endlichen Zeitfolge nach betrachtet von jedem Werdenden gilt, daſs es seine vollendet endlichen Bestimmtheiten sowohl ist, als auch nicht ist. — Der ganze zweite Theil der Logik, die Lehre vom *Wesen*, ist „Abhandlung der wesentlichen Einheit der Unmittelbarkeit und Vermittlung" (S. 80). Hieraus und aus der oben angeführten Erklärung „des Wesens" erhellet, daſs *Hegel* das Wort: *Wesen*, zu

Bezeichnung einer blofsen Einheit, oder vielmehr Verein-heit, zweier Entgegengesetzter, nehmlich der Unmittelbar-keit und Vermittlung, dem durch die Ableitung wohlbe-gründeten deutschen Sprachgebrauche zuwider, herabsetzt. Selbst wenn gesagt wird: das Wesen einer Sache, statt: die Wesenheit derselben, so ist auch dann das Wesen nicht erstwesenlich und nicht ganz, geschweige allein, die Vereinheit der Sache, auch wenn sowohl die innere als zugleich die äufsere Vereinheit derselben gedacht wird: sondern vielmehr ist jeder Sache Wesenheit zuerst Eine, eine selbe und ganze auch vor aller ihrer Vereinheit; — kurz, Vereinwesenheit ist nur ein Moment der Wesenheit. Aber von diesem unrichtigen Wortgebrauche abgesehen und lediglich den Gedanken, das unter dem Worte: *Wesen*, Erklärte, ins Auge gefafst: so ist das „durch die Negativität „mit sich selbst vermittelte Seyn" keinesweges dasjenige Wesenliche, woran oder worin die in diesem zweiten Theile der Logik abgehandelten Kategorien: Grund der Existenz, Identität, Unterschied, Grund, Substantialitäts-verhältnifs, Causalitätsverhältnifs, Wechselwirkung u. s. f. als in ihrem Grunde enthalten und erkennbar wären; viel-mehr setzt „das durch die Negativität seiner selbst mit sich vermittelte Seyn" jene Kategorien selbst schon voraus. Wird dagegen bei dem Worte: *Wesen*, sprachgemäfs *Gott* selbst oder *das Absolute* verstanden, so ist Wesen aller-dings der Wesenheitgrund, Daseyngrund und Erkenngrund auch aller der genannten Kategorien. Wird aber durch das Wort *Wesen* nur „das durch die Negativität seiner „selbst sich mit sich vermittelnde Seyn", also das selbst mit Negativität und Bezugheit behaftete Seyn, angezeigt, so kann dann nicht gesagt werden: „das Absolute ist das Wesen", sondern blofs: das Absolute ist an und in sich *auch* das Wesen. — In der dritten Abtheilung der Logik sind die Bedeutungen der Wörter: Begriff und Idee und anderer mehr, auf eine nicht nur von dem zeitherigen wis-senschaftlichen, sondern auch von dem allgemeinen deutschen Sprachgebrauche abweichende Weise bestimmt; allein eine Kritik auch dieses Abschnittes, die hier nicht Platz finden kann, hat, abgesehen vom Wortgebrauche, vielmehr auf die Gedanken selbst einzugehen. Ueber die in diesem Ab-schnitte von *Hegel* erklärte Methode der Wissenschaft wird hernach die Rede seyn. Die Wörter: *Begriffe, Idee, ab-solute Idee,* werden von *Hegel* zunächst blofs als Bezeich-nung bestimmter *Vereinwesenheiten,* wofür jedoch allemal: *Einheit*, gesagt wird, erklärt; dann dürfen aber diese Wör-ter nicht mit den Wörtern: *das Absolute*, *Gott*, gleichbe-deutend genommen werden, weil das Eine unendliche un-

bedingte Wesen, welches wir Gott nennen, zwar auch die Vereinwesenheit, als Moment der Wesenheit, erstwesenlich aber die Wesenheit selbst, ist, das ist, die Eine, selbe, ganze, ungegenheitliche, aber jede Gegenheit und Vereinheit erst als Moment an und in sich seyende Wesenheit. Nimmt man dennoch, ohne Hinsicht auf den von *Hegel* beschränkten Sprachgebrauch, das Wort: *Idee*, mit: *Gott*, gleichbedeutend, so kann allerdings gesagt werden: dafs die sich denkende Idee die *absolute* und *alle* Wahrheit *denkt*, das ist: dafs Gott, sich selbst erkennend, die unbedingte unendliche Wesenheit, und in selbiger auch *alle* bedingte und endliche Wesenheit, als die Eine unbedingte unendliche und als *alle* Wahrheit erkennt; keinesweges aber darf gesagt werden, dafs die sich selbst *denkende* Idee, als solche, die ganze unbedingte, und auch *alle* Wesenheit ist; oder mit andern Worten: dafs Gott, als das sich selbst erkennende Wesen, seine unbedingte und auch alle Wesenheit ist; denn Erkennen und Denken sind selbst nur besondere unter der unbedingten Wesenheit nebst allen andern besondern Wesenheiten mitenthaltene Wesenheiten oder Eigenschaften Gottes und auf endliche Weise auch aller endlichen Vernunftwesen. — Ueberhaupt wird es in diesem dritten Abschnitte der Logik recht bemerkbar, dafs *Hegel* den wichtigsten in der Logik zeither blofs subjectiv und vom Denken und Erkennen gebrauchten Wörtern, vornehmlich: *denken, Begriff, Idee, Urtheil, Schlufs,* die Bedeutung der für das Erkennen und Denken vorausgesetzten sachlichen Wesenheiten selbst giebt, und dann zugleich jene subjective Bedeutung mit einbegreift; — welches wegen der vagen Bildlichkeit, die diesen Wörtern in der Volksprache zukommt, geschehn kann, aber zu einer bestimmten Bezeichnung und Verdeutlichung der speculativen Aufgaben und Resultate nicht dient, wohl aber das Verständnifs äufserlich durch den Wortgebrauch erschwert.

Zu einer ins Einzelne gehenden Kritik des zweiten und dritten Haupttheiles dieses Systems ist hier der Ort nicht; nur über die von *Hegel* aufgestellten Erklärungen der Wesenheit der Natur und des Geistes werde Folgendes bemerkt. „Die Idee" sagt *Hegel*, „welche *für sich* ist, „nach ihrer Einheit mit sich betrachtet, ist sie Anschaun, „und die anschauende Idee Natur." Aber die Idee, das ist, Gott, *schaut* sich selbst unbedingt und ganz; dann aber auch als an und als in, unter und durch sich alles Bestimmt-Wesenliche Wesendes und Seyendes, oder: Gott *schaut* auch alles Bestimmt-Wesenliche an. Also schaut Gott auch die Natur *an*, aber nicht erstwesenlich und nicht blofs die Natur. Und wenn weiter gesagt wird, „dafs die

„Idee, als absolute Freiheit in der absoluten Wahrheit ihrer „selbst sich *entschliefst*, und sich als Natur frei aus sich „selbst *entläfst*", so geben alle diese und andere dergleichen bildliche Wörter und Redarten über den Gedanken selbst kein Licht, den man schon ohne Bild haben müfste, um sowohl das Angemeſsne als auch das Unangemeſsne jedes bildlichen Wortes erkennen und beurtheilen zu können; aber eine unbildliche Erklärung der Wesenheit des Verhältnisses der Idee zur Natur, eine wissenschaftlich genaue Bestimmung, und eine synthetische Deduction und Construction davon, findet sich im *Hegel*schen Systeme nirgends. Alles diefs wird auch vermisset in Ansehung der Kategorie des *Aus* und des *Aufser*, des frei-aus-sich-Entlassens, so auch dessen, dafs die Idee eben *nur* die Natur frei aus sich entläfst, und nicht auch das Entgegengesetzte der Natur, die Vernunft oder das Geistwesen (s. hier S. 153), welches auch die endlichen Geister in sich ist und enthält. Aber erst durch die in der Erkenntnifs des Princips zu suchende Deduction und Construction aller dieser Bestimmungen könnte die Erklärung der Natur wissenschaftlich gerechtfertigt werden, wonach sie als „die Idee nach „ihrem (der Idee) Andersseyn", oder: „die Idee in der „Form des Andersseyns" ausgegeben wird. — Gesetzt aber auch, diese Erklärung der Wesenheit der Natur würde als richtig, wenn auch nicht als ganzwesenlich und erschöpfend, angenommen, so wäre damit und dadurch doch nicht die Befugnifs gegeben, diese Erklärung so umzugestalten: „die „Natur ist äufserlich nicht nur relativ gegen diese Idee, „sondern die Aeufserlichkeit macht die Bestimmung aus, „in welcher sie Natur ist". Denn darin, dafs die Natur *als* die in der Form der Aeufserlichkeit stehende Idee betrachtet wird, indem die Idee sich selbst gegenüberstelle, wird die Form der Aeufserlichkeit wohl der Idee und auch der Natur hinsichts der Idee, keinesweges aber der Natur an ihr selbst als ihre *innere* Form beigelegt, — welche doch nur als an der inneren ihr allein eignen Wesenheit der Natur erkannt werden könnte. — Dafs aber die Kategorie der Aeufserlichkeit unzulänglich ist, um als Hauptmoment der Wesenheit der Natur zur Grundlage einer Naturphilosophie zu dienen, welche die ganze Wesenheit der Natur selbst erkennen soll, erhellet schon daraus, dafs diese Kategorie, als solche, eine blofs formliche, theilheitliche, bezugliche und verneinliche (eine blofs formale, particulare, relative und negative) ist), und daher auch als Kategorie der Natur nur als an der Einen, selben und ganzen, ihr alleineignen, bejahig gesetzten Wesenheit der Natur selbst erkannt werden kann, welche selbständige Wesenheit der

Natur also für die wissenschaftliche Erkenntnifs der ihr alleineignen Form schon vorausgesetzt wird, und von welcher ebendefswegen die Kategorie der Aeufserlichkeit gar keine Kunde giebt. — Die erste und zweite Abtheilung der Naturphilosophie hat in der zweiten Ausgabe der Encyclopädie eine Umarbeitung in den obersten und in vielen untergeordneten Gliedern erfahren, welche für die geschichtliche Entwicklung des *Hegelschen* Systems von Bedeutung ist. So wurde in der früheren Darstellung die erste Abtheilung „*die Mathematik* genannt, d. i. die Idee als Natur, als das „allgemeine ideelle Aufsereinander, als Raum und Zeit". — Dafs aber überhaupt Raum und Zeit blofs als Formen der Natur in diesem Systeme betrachtet werden, ist sachwidrig: denn die Zeit ist eine allgemeine Form des Einen Lebens, mithin auch *alles* Lebens, nicht blofs oder erstwesenlich des Naturlebens, und befafst mithin, als *allgemeine* Form des Lebens, weit Höheres, als das ist, was die Form des Raumes befafst, welcher indefs ebensowenig blofs die Form der dem Geiste äufseren Natur, sondern *zunächst* ebenso die Form eines Theiles der Phantasiewelt des Geistes ist, sowie er auch hinsichts der Natur nur eine untergeordnete theilheitliche Form ist. — „Der Wissenschaft des Raumes, „der Geometrie", sagt *Hegel* (Enc. 2. Ausg. S. 232), „steht „keine solche Wissenschaft der Zeit gegenüber." Rein und ganz gegenüber freilich nicht, sofern die Zeit eine Höheres befassende Form ist, als der Raum; wohl aber ist auch die Zeit Inhalt einer rein formlichen, metaphysischen, für den endlichen Geist, sowie die Geometrie, unerschöpflichen Wissenschaft, welche jedoch weder metaphysisch, noch im gewöhnlichen Sinne mathematisch druckschriftlich bereits abgehandelt sich findet *). — In der Erklärung des *Geistes* wird gesagt: „dafs der Geist *für uns* die Natur zu seiner Voraussetzung hat"; die Beschränkung „für uns" ist aber unbefugt: der Methode nach, — da von *uns*, als Geistern im Vorigen noch nicht die wissenschaftliche Rede gewesen, ansich aber defswegen, weil der Grund sowohl des Geistes als der Natur, Gott, oder die Idee, selbst ist, mithin beide,

*) Es kann hier keine Kritik der von *Hegel* aufgestellten Begriffbestimmung und Eintheilung der Mathematik überhaupt, und der philosophischen Mathematik insbesondere, gegeben werden. Ich darf aber auf meine ausführlichen Erklärungen hierüber verweisen, welche enthalten sind: in der dissertatio de Philosophiae et Matheseos notione et earum intima conjunctione, Jenae 1802, in meinen mathematischen Schriften, in dem *Tagblatte des Menschheitlebens* 1811, vornehmlich aber in den *Vorlesungen über das System der Philosophie*, 1828.

Geist und Natur zuförderst, nach ihrer alleineignen Selbwesenheit als in und durch Gott wissenschaftlich zu erkennen sind; wo dann vielmehr eingesehen wird, dafs beide in derselben Stufe der Wesenheit und der Verursachtheit stehen, und dafs sie sich einander beide wechselseits, beide aber Gott - als - Urwesen, voraussetzen. — Wenn ferner gesagt wird, „dafs der Geist die Wahrheit der Natur und „damit deren absolut Erstes sey", so könnte diefs nur gelten, wenn die Wörter: *Geist*, und *Gott* das Gleiche bedeuteten: aber auch dann folgte daraus nicht: „dafs in die„ser Wahrheit die Natur verschwunden ist", sondern es würde dann die Natur als im Geiste und durch den Geist auch in ihrer Selbständigkeit erhalten gedacht werden müssen. Weiter wird gesagt: „der Geist habe sich „als die zu ihrem Fürsichseyn gelangte Idee ergeben, de„ren Object ebensowohl als das Subject der Begriff ist". Wenn aber hiermit von dem Fürsichseyn, oder dem Selbstinneseyn, Gottes die Rede ist, und wenn Gott als sich sein selbst inneseyendes Wesen *Geist* genannt wird, dann wird zu dem *Gedanken* Gott, oder: *Geist*, um sich Gottes als des Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesens bewufst zu werden, der Gedanke: dafs Gott in, unter und durch sich die Natur ist, nicht *erfordert*; weil Gottes Selbstinneseyn oder Fürsichselbstseyn eine Grundwesenheit *an* ihm ist vor und über dem ganzen Gliedbau der Wesen, auch vor und über der Natur. Denn Gott ist sich sein selbst inne als Eines, selben ganzen Wesens, und unter diesem ungegenheitlichen Inneseyn *auch* der Natur. — Wird nun aber Gott selbst, als das sein selbstinneseyende Wesen der Geist genannt, so ist dann der Gedanke Gottes in dieser Eigenschaft, nicht zu verwechseln mit dem Gedanken der endlichen Geister, wie auch wir sind, noch mit dem ganzen Reiche aller endlichen Geister, noch mit dem Geistwesen oder der vorzugweise sogenannten Vernunft, welche *in* Gott und unter und durch Gott ist, der Natur gegenübersteht, und durch Gott mit der Natur vereint ist und lebt, und in dieser Vereinheit auch die Menschheit ist. — Die Aussage: „das Absolute ist der Geist", wird demnächst für die höchste Definition des Absoluten erklärt. Da aber eine Definition, im Sinne einer Grenzbestimmung, vom Absoluten, welches auch bei *Hegel* mit Gott, gleichbedeutet, nicht möglich ist, so kann hiemit blofs gemeint seyn: dafs die Wesenheit, Geist zu seyn, die höchste Wesenheit Gottes ist; diese aber ist weder die *Geistigkeit* noch sonst eine der bestimmten Wesenheiten Gottes, sondern eben die Wesenheit Wesens, das ist, die Gottheit Gottes selbst. — Dem Begriffe der Philosophie,

in welchen sich *Hegel's* System beschliefst: „dafs sie die „sich denkende Idee, die wissende Wahrheit sey", mangelt die Bestimmtheit. Wird unter *Idee* Gott selbst verstanden, so gilt: dafs die Idee auch das absolute Erkennen ist, oder: dafs Gott auch unbedingt und unendlich erkennt, oder: dafs Gott auch das unbedingte und unendliche Wissen ist, — also nicht blofs das sogenannte philosophische Wissen, welches auch *Hegel* anderem Wissen, nehmlich dem empirisch concreten Wissen, entgegensetzt. Statt: *erkennen*, kann dem Sprachgebrauche gemäfs nicht: *denken*, gebraucht werden; denn letzterem Worte hangt die Bestimmung der Zeit, und der zeitlichen Verursachung an; und ebensowenig kann *denken* überhaupt, wie hier geschieht, mit dem philosophischen Denken gleichgeltend gebraucht werden. Wenn ferner auch, unter: der *Wahrheit* mit *Hegel* die *Wesenheit* selbst, nicht blofs die Wesenheit sofern sie erkannt ist, verstanden wird, so kann doch nicht gesagt werden: dafs die Wahrheit wissend ist, sondern: dafs Wesen, Gott, und ihm ähnlich, auf endliche Weise auch endliche Wesen, wissend sind. — Die Philosophie ist die gewufste Wesenheit, das ist: die Wahrheit, — jedoch dem gewöhnlichen, aristotelischen Sprachgebrauche gemäfs mit Ausschlufs der historischen oder empirischen Erkenntnifs. — Wenn *Hegel* früherhin erklärte: „die Philo„sophie wird für die Wissenschaft der Vernunft ausgege„ben, und zwar sofern die Vernunft ihrer selbst als *alles* „*Seyns* bewufst wird (Enc. 1817, § 5.)", so blieb dort freilich noch unbestimmt, was Vernunft bedeute. Wird Gott selbst, das Absolute, oder die Idee, die Vernunft genannt, so ist das Erkennen Gottes allerdings nur Selbsterkenntnifs, aber weder erstwesenlich und allein des Seyns, noch auch blofs *alles* Seyns, und zwar ohne Ausschlufs der empirisch geschichtlichen Erkenntnifs, also, nach *Hegel's* eigner Bestimmung, nicht blofs philosophische Erkenntnifs. Wird aber, unter *Vernunft* blofs die Vernunft der endlichen Geister verstanden, so ist deren Erkenntnifs nicht erstwesenlich noch allein Selbsterkenntnifs, noch blofs Erkenntnifs, noch blofs philosophische Erkenntnifs. Nicht: „Alles Seyn zu erkennen", ist die ganze und höchste Aufgabe der Philosophie als der Erkenntnifs endlicher Geister; sondern: Wesen selbst, das ist: Gott, und den Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten in und durch Wesen zu erkennen, und darunter *auch* das Seyn und auch *alles* Seyn, — insofern diese Aufgabe nicht die ewige Grenze der Wesenheit des endlichen Geistes überschreitet.

Nunmehr werden auch folgende Bemerkungen in Ansehung des Principes, des Anfanges, der Methode und der Eintheilung

des *Hegel*'schen Systemes verständlich seyn. Ueber *das Princip der Philosophie* wird die genügende Erklärung vermifst; denn die oben (S. 417, 427) erwogene Bestimmnifs, „dafs es alle besonderen Principien in sich enthalte", ist nur eine untergeordnete. — Nach dem Geiste des Systems aber ist dessen Princip die Idee, welche zwar *Hegel* anfangs nicht Gott nannte, indem er damals: das *Absolute*, oder die *Idee*, und: *Gott*, nicht als durchgehends gleichbedeutend annahm (s. z. B. Encykl. 1817, § 457. § 462 f.; Logik 1 B. S. 96); indefs war schon damals abzusehen, dafs *Hegel* zu dieser ausdrücklichen Gleichsetzung Gottes, des Absoluten und der Idee fortschreiten müsse. — Der *Anfang des Systems*, welcher mit den abstracten Gedanken des Seyns, des Nichts und des Werdens gemacht wird, ist, wie *Hegel* selbst gesteht, dem Zweifel und dem Streite unterworfen. Es ist aber dabei die ungegründete Voraussetzung, dafs eben dasjenige, was in der Vorstellung angetroffen werde, dem Zweifel und Streite *nicht* unterworfen sey; da doch eben davon gar vieles dem Zweifel und dem Streite unterworfen ist, und wirklich im Leben unterliegt, und da gerade hierdurch der Mensch zum wissenschaftlichen Denken angeregt wird.. Vielmehr aber darf der Anfang der Wissenschaft dem Zweifel und dem Streite durchaus nicht unterworfen seyn; widrigenfalls kann es wohl den Anfang von allerlei Denken, nicht aber der Wissenschaft abgeben, deren eine erstwesenliche Eigenschaft es ist: *gewifs*, *unbezweifelbar* zu seyn. Ob aber der Gegenstand des Anfangs der Wissenschaft „in der Vorstellung", — im vorwissenschaftlichen gebildeten Bewufstseyn, — bereits vorkomme, vielleicht ohne als Anfang der Wissenschaft schon bemerkt worden zu seyn, — oder ob er darin sich nicht finde, ist für die Wesenheit und Wahrheit desselben gleichgültig. In dieser Hinsicht bekennt aber *Hegel* (Enc. 1827, S. 75) „dafs sein Anfang, im Sinne des unmittelbaren Seyns, aus „der Anschauung und Wahrnehmung als Anfang der ana„lytischen Methode des endlichen Erkennens genommen „sey". Wenn aber hinzugesetzt wird, „im Sinne der All„gemeinheit sey derselbe der Anfang der synthetischen Me„thode desselben", so ist vielmehr der reine ungegenheitliche Gedanke des Absoluten, der Idee, das ist, Gottes, der absolute sachliche Anfang der philosophischen Wissenschaft des endlichen Geistes, die Erkenntnifs der Gegenwesenheit aber der Anfang der sogenannten metaphysischen Synthesis, welche, da sie hinsichts Gottes, oder der Idee selbst, durchaus eine innerliche, immanente ist, zugleich auch im Kantischen Sinne (s. hier S. 375 f.) analytisch ist. — *Hegel* erklärt ferner (das. S. 102): „dafs die Abstractionen:

„Seyn und Nichts, als Bestimmungen des Anfanges die al-„lerdürftigsten sind, die es giebt, und nicht einmal hin-„reichen, die Natur concreter Gegenstände auszudrücken"; — da sie aber also beschaffen sind, so ist auch auf der subjectiven und objectiven Grundlage derselben kein Fortgang zu irgend einem andern, weitern Inhalte durch was immer für eine in Ansehung dieses Anfanges *immanente* Bewegung des Denkens möglich, sondern ein solcher Fortgang muſs, selbst seiner Möglichkeit nach, auf einer ganz anderen subjectiven und objectiven Grundlage, und in und durch einen ganz andern Grund, als jener unfruchtbare Anfang ist, und durch eine hinsichts jenes Anfanges nach auſsen gehende, *transiente*, Bewegung des Denkens, gewonnen werden. Dieser höhere Grund ist über, und insofern auch auſser jenen abstracten Gedanken, aber auch sie umfassend und in sich fassend, und wird von Jedem, der über jenen Anfang sich erhoben hat, also befunden; für Jeden aber, welcher mit *Hegel* vom Seyn und Nichts seine Speculation anfangen soll, muſs derselbe noch als unbekannt gesetzt werden; widrigenfalls Ebenderselbe von diesem Grunde und nicht vom Seyn und Nichts zu speculiren anhübe. Wird mithin dem nach *Hegel's* Weise Anfangenden dennoch ein solcher Fortgang von dem Lehrer, der Lehrkunst zuwider, angetragen und zugemuthet, wie es von *Hegel* geschiehet, so ist dieſs ein für ihn selbst und für jenen Anfang bloſs äuſserliches Anerbieten, worauf einzugehen ihm sogar alsbald unmöglich ist, als er sich schon der wissenschaftlichen Maxime: ohne eigne Einsicht weder Etwas anzunehmen noch zu verwerfen, bewuſst geworden. Wenn übrigens auch der analytische Anfang der Wissenschaft des endlichen Geistes von irgend einem abstracten Gedanken, das ist von irgend einer abstract, und in unbestimmter Allgemeinheit gedachten Grundwesenheit oder Kategorie genommen werden sollte und könnte, so wäre doch keine Nothwendigkeit vorhanden, gerade mit den abstracten Gedanken: Seyn, Nichts und Werden anzuheben, sondern es hätte dazu ebenso jede andre Kategorie genommen werden können z. B. Satzheit, Grundheit, Wesenheit; so daſs dann eigentlich eine unendliche Vielzahl solcher Anfänge statthat, deren gleiche Möglichkeit auf der Kategorie der Wesenheit-Aehnlichkeit beruht, wonach jede Grundwesenheit den Gliedbau der Wesenheit selbst auf eine ihrer Wesenheitstufe angemeſsne, bestimmte, endliche Weise an und in sich hat *). — *Hegel* behauptet ferner, der von ihm genommene Anfang „sey für sich klar; — es liege in der

*) Siehe die erwähnten Vorles. üb. d. Syst. S. 432 ff.

„Natur des Anfanges, daſs er das Seyn sey und sonst nicht;
„es bedürfe daher keiner sonstiger Vorbereitungen, um in
„die Philosophie hineinzukommen, noch anderweitiger Re-
„flexionen und Anknüpfungspunkte." Aber der Gedank
des Seyns ist keinesweges an sich selbst klar, weil das
Seyn an einem Andern, an der Wesenheit, ist; und eben-
deſswegen hat es auch keine Gewiſsheit an sich selbst.
Ohne die Vorbereitung, welche im analytischen Haupt-
theile der menschlichen Wissenschaft vorausgeht, ist es
unmöglich, daſs sich der Anfänger bei dem Worte Seyn
etwas Bestimmtes mit Klarheit denke; er unterscheidet noch
nicht das Seyn und die Seynheit vom Seyenden, noch die
Seynheit von der Satzheit, noch den bloſsen unbestimmten
Allgemeinbegriff oder Gemeinbegriff des Seyns von der
göttlichen Grundwesenheit der Seynheit, welche selbst nur
an der Wesenheit in der Wesenschauung, das ist in dem
wissenschaftlichen Gedanken Wesens oder des Absoluten,
erfaſsbar ist. Daher muſs dem Anfänger dieser leere, ab-
stracte Gedanke des Seyns unklar und unfruchtbar, und als ein
Festes erscheinen; und da von diesem willkührlichen An-
fange aus, durch dessen Inhalt, ein Fortgang zu einem ihm
Aeuſseren nicht möglich ist, so muſs der Anfangende, ohne
Einsicht des Grundes und der Befugniſs gläubig, von dem
Lehrer hinnehmen: die Auswahl gerade dieses Anfanges,
dann die Auswahl und die Art und Weise des Fortganges,
endlich die ganze Methode, welche ihm zwar als die ab-
solute Methode der Idee selbst versichernd angekündigt, von
ihm aber sowenig, als die Idee, bereits verstanden und an-
erkannt werden kann; daher kann alles dieſs für den be-
sonnenen Anfänger nur den Werth von Versuchannahmen
oder Hypothesen haben, auf die er sich, wenn er sich der
Aufgabe der Wissenschaft, als ersichtlicher, *gewisser* Er-
kenntniſs, bewuſst geworden, nicht im Ernste einlassen
kann. — Dieſs unmethodische Verfahren ist allemal un-
vermeidlich, sobald das nach Wissenschaft strebende Nach-
denken von unten im Gliedbau der Wesen und Wesenhei-
ten von irgend etwas Anderem anhebt, als von einer Wahr-
nehmung, welche Gewiſsheit und dabei einen bestimmten,
wesenhaften (materialen, nicht bloſs formalen) Inhalt *hat*,
und dessen weiterbestimmbarer Gedanke zu fortgehender
Entwicklung auffordert. — Zwar erkennt es *Hegel* selbst
an, daſs *am Ende* offenbar werde, daſs jener unmittelbare
Anfang nur unmittelbar zu seyn *geschienen*, so auch daſs
die Idee selbst bis dahin ein Resultat zu seyn nur *scheine*,
wo man einsehe, daſs sie ansich kein Resultat, sondern
die Eine Totalität ist (Enc. § 474), und daſs im Fortgange
der Wissenschaft „das zunächst als Folgendes Gestellte

„vielmehr das absolute Prius, die Wahrheit dessen ist, wo-
„durch es vermittelt erscheint (Enc. 1827, S. 505)". Aber, wenn auch davon abgesehen wird, dafs diefs: Eine Totalität zu seyn, keinesweges die unbedingte Eine, selbe und ganze Wesenheit der Idee, das ist Gottes, ist, so wird von der Methode der Wissenschaft unerläfslich erfordert, dafs sie gleich vom ersten Anfange der Speculation an, in reiner, ersichtlicher, einer künftigen Berichtigung und Befreiung von beigemischtem Irrthum unbedürfiger Wahrheit sich halte, und dafs sie, ohne durch irgend einem falschen, die Gegenstände in einer verkehrten Ordnung darstellenden Schein hindurchzuführen, vielmehr unausnahmlich nur von Wahrheit zu Wahrheit fortschreite. — Der nothwendige Anfang der Wissenschaft des endlichen, in die Sinnlichkeit zerstreuten Geistes ist die Grundschauung: Ich, welche sich zunächst als die Schauung des Ich, als Eines, selben und ganzen Wesens erweist; sie hat ansich Einheit und Einfachheit, und unbezweifelbare Gewifsheit; ihr Inhalt, das Ich, ist wesenhaft (material), nicht eine blofse Wesenheit oder Formheit (nicht blofs formal); — und an und in diesem ihren Inhalte, dem Ich, hat sie auch den inneren, immanenten Grund des Fortganges, wodurch selbige zunächst in die analytische Selbstwissenschaft des Ich ausgebildet wird, und zugleich der Weg ist, auf welchem der endliche Geist, seiner eignen Wesenheit und dem ewigen Gesetze seiner zeitlichen Entwicklung gemäfs, zuhöchst aber infolge der ewigen Verursachung Gottes, zur Wiedererinnerung Gottes, auch als Principes und Inhaltes der Wissenschaft, ohne es zu beabsichtigen, nothwendig gelangt. Indem also der endliche Geist von dem Standorte des gemeinen, das ist des vorwissenschaftlichen Bewufstseyns ausgeht, und, von der Sinnzerstreutheit zur Besonnenheit des Denkens gelangt, sich in der Grundschauung: Ich, selbst erfafst, entwickelt er von da aus in dem ersten Lehrgange den ganzen ersten, analytischen Haupttheil der menschlichen Wissenschaft. Denn von dem durchschauten, bestimmten, concreten, sachlichen Inhalte der Selbsterkenntnifs, erhebt sich der Geist stufenweis zu der Erkenntnifs Gottes, in welche er auch den ganzen Inhalt der Selbsterkenntnifs unterordnend mit hinaufnimmt. Auf diesem analytischen Wege werden dann im Fortgange innerhalb des Ganzen der analytisch erfafsten Grundwesenheiten oder Kategorien, auch die von *Hegel* als Anfang der Wissenschaft angenommenen formlichen Grundwesenheiten des Seyns, des Nichts und des Werdens erkannt. — Vor der Grundschauung: Ich, als dem Einen, nothwendigen Anfange der Wissenschaft des endlichen, sinnzerstreuten Geistes, geht aber

Hegel mit der unrichtigen Bemerkung vorbei: „dafs „Ich = Ich doch als solches, und als Anfang gedacht, ebenfalls nur das reine, abstracte Seyn sey" (s. hier S. 298); und ordnet somit den wahren Anfang der Wissenschaft seinem blofs formalen, unklaren und ungewissen Anfange unter. — Der echte *subjective* Anfang der Wissenschaft des endlichen Geistes ist nicht selbst schon das Absolute; sondern, indem der endliche Geist mit der Grundschauung: Ich, anfangt, gelangt er durch fortgesetzte Betrachtung zu der Wiedererinnerung des Absoluten, das ist, zu der Wesenschauung oder dem Grundgedanken: Gott; und indem er dann, nach absolut-organischer Methode, die Wesenschauung nach innen entfaltet, gestaltet er seine Erkenntnifs des Absoluten zu dem Gliedbau der Wissenschaft. Denn die Eine, selbe und ganze Wesenschauung ist auch für den endlichen Geist die in ihr Inneres ohne Ende bestimmbare Erkenntnifs; und keinesweges ist dabei „der „Fortgang eine Art von Ueberflufs defshalb, weil dann das „Anfangende in Wahrheit schon das Absolute wäre"; sondern vielmehr, eben weil der subjective Anfang der Erkenntnifs noch nicht das Absolute ist, vermag der endliche Geist sich, dadurch mitveranlafst, zu der Erkenntnifs und Anerkenntnifs des Absoluten, das ist Wesens, Gottes, — wiederum von seiner Seite zu befähigen, und so zu der Wesenschauung zu gelangen, worin Gott sich dem endlichem Geiste auf ewige Weise offenbart, welche dann, eben weil ihr Inhalt: Gott, als das Eine, selbe und ganze Wesen anerkannt wird, als weiter ins Innere zu entfaltende Erkenntnifs, — mithin auch, in Beziehung zu dem endlichen Erkennen des endlichen Geistes, als der *sachliche*, *objective* Anfang, — den endlosen Fortgang der wissenschaftlichen Entwicklung fordert und begründet *). Defshalb, weil der *sachliche* Anfang der Wissenschaft schon das Absolute als das Eine selbe und ganze Wesen erkennt, und weil insofern die wissenschaftliche Erkenntnifs gleich vom Anfange ganz, vollständig, und durch nichts der Wesenschauung Aeufseres vermehrbar ist, den Fortgang für überflüssig zu erklären, wäre für die Ausbildung der ganzen Wissenschaft dasselbe, als wenn dem Geometer erklärt werden sollte: defshalb weil er bereits den ganzen unendlichen Raum als solchen denkend erkennt, seye die *in* dieser Erkenntnifs auszubildende Geometrie, oder richtiger, diese zur Geometrie auszubildende Erkenntnifs ein Ueberflufs. — Nimmt der endliche Geist den rechten subjecti-

*) Man sehe hierüber: System der Sittenlehre, 1810. S. 231 ff.

ven Anfang der Wissenschaft, und von da aus den rechten Fortgang zu ihrem objectiven Anfange, so wird jenes bloſse Sich-gefallen-lassen des Anfanges und der Methode des Fortganges gänzlich vermieden; denn bei der selbwesenlichen Ersichtlichkeit und Gewiſsheit des Inhaltes zunächst des subjectiven, dann aber zuerst des objectiven Anfanges, welcher Inhalt selbst zum Fortgange der Betrachtung desselben auffordert, braucht gar keine Methode vorausgesetzt zu werden, sondern indem der Nachdenkende an und in dem Inhalte seines Denkens und Erkennens fortschreitet, findet er auch in echt speculativer Forschung die Methode an und in dem Inhalte, — zunächst zwar die analytische, dann in der Wesenschauung die absolut-organische, sogenannte synthetische, Methode der Speculation. Dabei ist die Wissenschaft von ihrem ersten Anfange an, in ihrem ganzen nie zu beendenden Fortgange unbezweifelbar *gewisse* Erkenntniſs, die nie, nach keinem ihrer Theile, in keiner Hinsicht vernichtet zu werden, oder zu verschwinden braucht; und sie kann und soll sich rein halten von jeder vorurtheiligen, und von jeder irrigen, verkehrten Ansicht und Annahme, insonderheit auch von der irrigen Annahme, wonach die Erkenntniſs Gottes, des Absoluten oder der Idee, in irgend einer Hinsicht, oder einstweilig, für ein Resultat, sowie von der irrigen Behauptung: daſs Gott, wonicht bloſs, doch erstwesenlich die Eine, unbedingte concrete Totalität sey. — Uebrigens wird der echten Methode gemäſs der Werth und die Geltung des *subjectiven* Anfanges, der Grundschauung: Ich, nicht und nie überschätzt, noch über ihren Inhalt irgend etwas Unersichtliches behauptet. Daher bleibt die Erkenntniſs des Anfanges auch im ganzen Fortgange nach ihrer unveränderten Wahrheit bestehen; — wohl aber wird die Grundschauung: Ich, gesetzmäſsig im Innern ausgebildet, und erscheint erst in der Grunderkenntniſs des Princips, in der Wesenschauung, im ganzen, vollen Lichte der Wissenschaft. — Nimmt aber das nach Wissenschaft strebende Nachdenken irgend wo anders von unten an im Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten seinen subjectiven Anfang als vom endlichen Ich selbst, so kann dieſs Alles nicht geleistet, und die erklärten Mängel können nicht vermieden werden.

Die Wesenheit der Methode des *Hegel*schen Systems, kann hier nur nach ihrer allgemeinen Grundlage und in ihren obersten Bestimmungen, nicht aber ins Einzelne gewürdigt werden. Ihr liegt die Annahme zum Grunde, daſs die Idee, oder das Absolute, Gott, sich selbst gegenüberstelle, sich als sein Anderes frei aus sich entlasse, und aus diesem Andersseyn in sich selbst zurückkehre, oder sich in

sich selbst zurücknehme, und so ein Drittes sey, welches das im Innern vollendete Erste sey, welches in sich zusammengegangen sey; — dafs aber die Wissenschaft der Idee nicht mit dem unmittelbaren Gedanken der Idee beginne, sondern nur analytisch anhebe von dem speculativen Nachdenken über das abstracte, leere, unmittelbar aus der Vorstellung als Factum aufgefafste Seyn, Nichts und Werden, so dafs, indem der Geist sich selbst, der innern Wesenheit der Idee gemäfs von da an, analytisch und in anderer Hinsicht synthetisch, fortbewege, er endlich die Idee selbst als Resultat ihrer selbst, und zwar als concrete Totalität erkenne. — Diese Methode nennt *Hegel* die absolute, weil sie die innere dialektische Bewegung der Idee selbst sey, und wendet sie, ohne zuvor die Befugnifs dazu nachgewiesen zu haben, schon auf den abstracten Anfang an; auch ist die Nothwendigkeit der Methode überhaupt nirgends in der Idee selbst aufgezeigt. — Aus dem vorausgesetzten Schematismus der Methode geht nun die *Eintheilung* und die ganze Gliederung der philosophischen Wissenschaft hervor, worüber zu dem oben Vorbemerkten (S. 426) noch Folgendes beizufügen ist. Vor allem hätte die Nothwendigkeit des „Zerfallens" der Philosophie in gerade jene drei Theile dargethan werden sollen, welche Deduction und Construction ich aber in *Hegel's* Schriften nicht finde. Wenn aber auch dieses dreitheilige Zerfallen richtig wäre, so würde dennoch eine für jene drei Theile gemeinsame höhere wissenschaftliche Erkenntnifs erfordert, weil die Wissenschaft nur *in* ihrer Einheit und *unter* selbiger *auch* Theile haben kann, die in und durch die gemeinsame höhere, ungegenheitliche, untheilige, Einheit bestimmt, entgegengesetzt und vereint sind. Die Nothwendigkeit einer gemeinsamen höheren Erkenntnifs vor und über jenen sämmtlichen drei Theilen erhellet schon daraus, weil in dem ersten Theile, der Logik, die Idee, als das Princip, nicht nach ihrer Einen, selben und ganzen ungegenheitlichen Wesenheit erkannt wird, sondern nur in einer untergeordneten formalen, abstracten, einseitigen Hinsicht, blofs „im abstracten Elemente des Denkens", wobei dann begonnen wird, mit dem „abstracten, unbestimmten", leeren Seyn, und zwar, bevor noch im Geringsten erklärt worden, was man unter dem Worte: Seyn, zu denken habe, noch vielweniger aber dasjenige, was darunter in der That verstanden wird, gerechtfertigt worden ist. — Der Eintheilgrund, wonach sich die drei Momente der ganzen Gliederung des *Hegel*schen Systemes ergeben sollen, sind die Kategorien der Setzung, Gegensetzung und Vereinsetzung, also eigentlich die Setzung, reiner gesagt: die Satzheit.

Aber die Eine, selbe und ganze, ungegenheitliche Setzung oder Satzheit (thesis absoluta) fehlt. Und da ebendeſswegen nicht zuerst „die Idee" anerkannt worden ist in der ungegenheitlichen Wesenheit, so fangt die Speculation nicht mit der Erkenntniſs des Einzutheilenden, sondern mit einem eingetheilten Gliede an: denn der Inhalt der Logik, „die „Idee im abstracten Elemente des Denkens", kann die *absolute*, ungegenheitliche Erkenntniſs der Idee nicht seyn; weil sie in das abstracte Element des Denkens herabgezogen, und in selbiges, als ersten Theil der Wissenschaft „zerfallen" ist. Jener Eintheilgrund, die Kategorie der Satzheit, könnte daher *auch* auf die zwei untergeordneten Theile, die Naturphilosophie und die Lehre vom Geiste geführt haben, nicht aber auf den ersten Theil, die Logik, welche weder die ungegenheitliche, ganze und höchste Erkenntniſs der Idee ist, noch die Erkenntniſs der Idee als über der Natur und dem Geiste, noch der Idee als des Vereinwesens der Natur und des Geistes, und welche mit der Naturphilosophie und mit der Lehre vom Geiste gar nicht in einer Reihe steht. Aber jene Eintheilung kann in solcher Art, als sie von *Hegel* aufgestellt wird, nicht stattfinden. Denn Gott stellt, um mit *Hegel* bildlich zu reden, sich nicht sich selbst, als ein Aeuſseres, denn dafür wird die Natur ausdrücklich erklärt, — gegenüber; oder, reinwissenschaftlich gesagt: Wesen ist nicht sich selbst gegenheitlich, nicht sich selbst entgegengesetzt; sondern nur an sich und in sich ist Wesen auch Gegenwesenheit; alles bestimmte, also auch gegenheitliche, Wesenliche ist mithin an und in Wesen, also nicht auſser Wesen als dem ungegenheitlichen Einen, selben und ganzen Wesen. Ebensowenig kann Gott auch gedacht werden nach dem Bilde des aus seinem Andersseyn in sich Zurückkehrens oder des sich in sich Zurücknehmens; indem dieſs Beides nur von endlichen Wesen, die und sofern sie ihr Anderes auſser sich haben, und auch von diesen nur in untergeordneter theilweiser Hinsicht, gilt. Ueberhaupt wird in diesem Systeme schon hierbei, sowie durchgehens, die Kategorie der Selbwesenheit, oder der selbständigen, nicht alleinständigen (isolirten), Wesenheit, vernachläſsiget, welche nur von einer verneinlichen Seite und nur vermittelt, als sogenannte Unmittelbarkeit vorkommt. Ferner wird die Einheit mit der Vereinheit vermengt (s. hier S. 447). Statt des ungegenheitlichen Erkennens jeden Gegenstandes nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit, worin dann erst auch seine Gegenheit und Vereinheit, als Momente, zu entfalten sind, wird überall durch das ganze System hindurch ein nur einzelnes, theilheitliches selbst im Gegen-

satze befangenes Moment vorangesetzt, das sogenannte „ab-„stracte, welches den Unterschied festhält", als wozu deshalb auch der ganze Verstand sachwidrig herabgesetzt wird (s. hier S. 428, 477). Bei Annahme des erklärten dreigliedigen Schema kann nun weder die philosophische Wissenschaft vom endlichen Geiste ihre richtige Stelle einnehmen, noch die philosophische Wissenschaft von der Menschheit, welche letztere auch nicht in ihrer vollständigen Gliederung vorkommen kann, weil die endlichen Geister in der Vernunft der Natur gegenüberstehn, die Menschheit aber Vereinwesen des Geistwesens und der Natur, in, unter und durch Gott ist, statt dessen in *Hegel's* System „der Geist" selbst die Synthesis der Idee und der Natur ist. Deſshalb wird auch in *Hegel's* System eine eigentliche Philosophie der Menschheit und eine philosophische Entwicklung des ganzen Organismus der menschlichen Geselligkeit nicht gefunden. — Was nun die weitere Gliederung oder den Ausbau dieses Systemes betrifft, so wird derselbe durchgehens nach jenem dreigliedigen Schema (oder Grundtypus) bestimmt, indem dasselbe auf jeden Gegenstand, ohne daſs dazu die Befugniſs synthetisch und constructiv nachgewiesen wäre, angewandt wird. Die Gliederung ist danach ziemlich vollständig bis in die vierte innere Gliederungstufe durchgeführt; bei einzelnen Gegenständen aber noch weiter, z. B. unter den beiden Gliedern: theoretischer und praktischer Geist, bis zu Gliedern der fünften Stufung. Bis mit die vierte Stufe würde also das System einundachtzig Glieder enthalten. Es finden sich jedoch in diesem dreigliedigen Bau mehre wesenliche Abweichungen und Unregelmäſsigkeiten, z. B. daſs zuweilen nur zwei, zuweilen auch vier Glieder eintreten, — welches nachzuweisen hier nicht der Ort ist. Wenn aber nur die Methode und der Gliederunggrund dieses Systemes richtig wären, so würden bei tieferer Forschung die fehlenden Glieder sich finden, und die fehlgeordneten würden ihre rechte Stelle erhalten. — Wie vielmal diese Gliederung der Idee in ihr wiederholt sey, und welche Weiterbestimmniſs jenes Schema in jeder folgenden Gliederungstufe an sich habe, ist ebensowenig gezeigt *), als die ganze Methode deducirt ist; obschon *Hegel* behauptet, daſs seine Methode auf einen unendlichen Progressus der Potenzen nicht führe. Ein anderer Mangel dieses nach organischem Charakter strebenden Lehrgebäudes ist es, daſs die Benennungen für umfassendere Glieder einer höheren

*) Eine genügende wissenschaftliche Antwort auf diese beiden Fragen findet man auch nicht bei *Schelling*, *Fichte*, *Bruno*, *Platon*, oder sonst bei einem andern Philosophen, soviel mir bekannt ist.

Gliederungstufe, zuweilen sogar ohne weiterbestimmenden Beisatz, für untergeordnete Glieder wiederkehren, so z. B. Seyn, Begriff, Idee, Subject, Object; wobei bald Wörter von engerer, concreterer Bedeutung verallgemeint werden, wie Begriff, Idee, Denken, Mechanismus, Chemismus; bald solche, die mit Fug allgemeinere Bedeutung haben, in beschränktere Gebiete herabgezogen, z. B. Verstand, Vorstellung, Gefühl, Kunst. — Um aber die *Hegelsche* Methode gründlich zu würdigen, ist hauptsachlich nöthig, die vorhin ausgesprochne Forderung genauer zu erklären und zu bestimmen: dafs die Methode der Wissenschaft selbst erst bewiesen, und die Befugnifs ihrer allgemeinen Anwendbarkeit auf alle Gegenstände nachgewiesen werden müsse. Es wird hier unter: beweisen, verstanden, dafs Etwas hinsichts seines Grundes erkannt werde, also *an* seinem Grunde oder auch *in* seinem Grunde; so dafs unterschieden wird das unmittelbare Beweisen von Etwas als *an* seinem Grunde, Enthaltenem, von dem mittelbaren Beweisen von Etwas als untergeordnet *in* seinem Grunde Enthaltenem. Die Forderung des Beweisens ergeht also auch in Ansehung der Methode in diesem doppelten Sinne, erstens, dafs die oberste sachliche Grundlage, zweitens dafs die subjective Wesenheit derselben bewiesen werde. Die oberste, sachliche Grundlage der Methode ist allerdings nicht im Sinne der gewöhnlichen formalen Logik zu beweisen oder zu demonstriren, sondern sie ist nur *an* der Wesenschauung, *an* der absoluten Erkenntnifs des Princips, oder *an* der Grunderkenntnifs Gottes selbst als *an* ihrem Grunde, als eine unbedingte Erkenntnifs zu ersehen und anzuerkennen, — mithin im oben erklärten Wortsinne allerdings auch zu beweisen. Denn die Grundlage der Methode ist der, auch als Gesetz des Denkens und Wissenschaftbildens erkannte und anerkannte Gliedbau der *an* der Einen Wesenheit Gottes eingesehenen Grundwesenheiten Gottes, oder der Organismus der Kategorien, als der Theilwesenschauungen. Dieser Gliedbau steht nicht in der Form des blofs unterordnenden Beweises, welcher gemeinhin vorzugweise Beweis genannt wird; indem derselbe vielmehr selbst für jeden solchen Beweis nothwendig vorausgesetzt wird, und indem die Grundwesenheit des bestimmenden Grundes, oder der Ursachlichkeit, selbst erst als eine Theil-Grundwesenheit in jenem Gliedbau gefunden wird. Soll aber der endliche Geist sich dieses Gliedbaues der Grundwesenheiten wissenschaftlich, und als bewiesener Wahrheit, bewufst werden, so wird erfordert, dafs er sich von dem geschilderten subjectiven Anfange aus, auf dem sich an dem Inhalte selbst darbietenden Wege, gesetzmäfsig, ohne jedoch irgend eine Methode

als schon erwiesen vorauszusetzen, fortbewegt, und so zu der Grunderkenntnifs, — der Wesenschauung, auch als dem Principe der Wissenschaft, erhoben habe. Dann kommt es aber für die Auffindung der Methode der Wissenschaft sachlich erstwesenlich darauf an, dafs der Organismus der an der Wesenheit Wesens enthaltenen Grundwesenheiten, — welche weiterhin in untergeordneter Stufe, und gemäfs der Wesenheit des Erkennens und Denkens, auch die in dem Einen Erkenntnifsgesetze enthaltenen Erkenntnifsgesetze und Wissenschaft-Baugesetze sind, wahrhaft organisch, das ist vollständig und in Ansehung aller seiner Glieder wohlgeordnet, und in allen Beziehungen wohlverbunden erkannt und entfaltet sey, widrigenfalls in einem Systeme der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten sich nothwendig mangelhaft und entstellt, gleichsam in einem anamorphotischen Bilde darstellen müfste. — Und eben erstwesenlich hierauf beruht auch die Würdigung jeder wissenschaftlichen Methode, auch der *Hegelschen*. Diese aber erweist sich, gegen den Organismus der Grundwesenheiten gehalten, diesem Organismus in ihrem Inhalte und in ihrer Anordnung nicht durchgängig gemäfs. Sie enthält den Organismus der Kategorien nur theilweis und unvollständig; denn es fehlt die erste und oberste Kategorie der Wesenheit selbst, als der Einen, selben und ganzen, ungegenheitlichen Wesenheit; und ebensowenig sind die obersten *an* der ungegenheitlichen Wesenheit seyenden Wesenheiten der Einheit, der Selbheit und der Ganzheit als ungegenheitliche Wesenheiten anerkannt und ausgesprochen; und ebendefshalb wird dann auch Einheit und Vereinheit nicht unterchieden und vermengt, und die Kategorie der Totalität weder in ihrer Bestimmtheit entwickelt, noch in ihrem wahren Verhältnisse zu der ungegenheitlichen Wesenheit und zu deren obersten Momenten der ungegenheitlichen Einheit, Selbheit und Ganzheit dargestellt. Auf die Unvollendetheit der Aufnahme der Kategorien der Satzheit, Gegensatzheit und Vereinsatzheit in diese Methode ist schon oben hingezeigt worden. — Daher ist auch schon unter den logischen Momenten gerade das erstwesenliche nicht erkannt und genannt; als welches das unbedingt und ungegenheitlich wesenliche Moment ist, und das absolut-vernünftige genannt zu werden verdient, wonach jeder Gegenstand zuerst nach seiner Einen, selben und ganzen, nach innen-ungegenheitlichen Wesenheit gedacht wird; — diesem Momente aber ist Beides, „das ab„stracte und das dialektische", zusammt mit dem „speculativen", (welches nach *Hegel* nicht das der Einheit, sondern der Vereinheit ist,) untergeordnet. Das sachliche Gesetz aber: „dafs die Idee sich ein Anderes werde, und sich

„als ihr Anders gegenüberstelle, und aus diesem Anders-„seyn in sich zurücknehme", ist, bei jeder Auslegung, nur eine theilheitliche, unvollständige Erfassung des Grundgesetzes der Gegenwesenheit und der Vereinwesenheit, oder, wie gewöhnlich gesagt wird, des Gegensatzes und des Vereinsatzes (der Antithesis und der Synthesis); wobei das *An* und das *In*, und die Einheit und Vereinheit, sowie auch die Unterordnung und die Nebenordnung weder bestimmt unterschieden, noch aufeinander bezogen und vereint sind; daher dann auch grundwesenliche Glieder der Unterordnung und der Nebenordnung sowohl der Gegenheit als der Vereinheit nicht richtig unterschieden, auf einander bezogen und vereint sind, oder gänzlich mangeln. So findet sich eine Beiordnung (coordinatio) im ganzen Systeme nicht, und wo sie hereingebracht wird, wie in Gestirnen, einzelnen Geistern, Völkergeistern, da ist sie nicht abgeleitet, und blofs eine Nebenordnung des zahlig und individuell verschiedenen Wesenheitgleichen. Ebensowenig ist die Idee als das Urwesenliche, in der Gegenheit und in der Vereinheit mit dem ihr untergeordnet-wesenlichen Endlichen wissenschaftlich dargestellt, — welches für die Religionphilosophie von grundwesenlicher Wichtigkeit ist, und einer der Anlässe geworden, wefshalb *Hegel* die Religion nur einseitig und nur theilheitlich auffafste. Ueberhaupt ist auch das Gesetz der Unterordnung in diesem Systeme nicht bestimmt ausgesprochen, noch in alle seine Momente entfaltet. — Wäre die ungegenheitliche, unbedingte und unendliche Wesenheit „der Idee", das ist des Princips erkannt worden, so hätte der Entwurf nicht gemacht werden können, von der abstracten Betrachtung der Logik aus, hindurchgehend durch die Philosophie der Natur und des Geistes, die Erkenntnifs der Idee als blofse concrete Totalität, zu ergänzen (zu integriren), und sie als Resultat *) darzustellen, oder die Idee sich gleichsam in sich selbst zusammennehmen zu lassen, zugleich auch jene abstracte Logik an die Stelle der analytischen, blofs wiedererinnernden, Hinaufleitung zu der unbedingten Erkenntnifs des Princips zu setzen. Zugleich entspringt hieraus, dafs die Idee mit Natur und Geist als

*) Die Wesenschauung, als Gottes Selbstschauung, resultirt, das ist: ist begründet, *an* Gott als dem Einen, selben und ganzen Wesen, und sofern endliche Geister derselben theilhaftig sind, resultirt sie ihnen durch Gottes *ewige* Offenbarung an sie, welche aufgenommen wird von ihnen durch sie als ganze Wesen mit ihrem ganzen ungetheilten Erkenntnifsvermögen. Aber *als* Erkenntnifs ist die Wesenschauung durchaus nicht ein Resultat irgend einer Erkenntnifs, soweuig als *aller* endlichen Erkenntnisse, da vielmehr *an* und *in* ihr alle und jede Erkenntnifs resultirt.

in Einer Reihe stehend erscheint; wie diess auch schon darin angedeutet ist, dass die Wissenschaft als ein Kreis von Kreisen bildlich dargestellt wird; — welcher Kreise *Hegel* nur drei erwähnt, deren er aber, weil von drei verschiedenen Dingen sechs verschiedene Anordnungen möglich sind, sechs hätte erwähnen sollen. Wohl ist die Wissenschaft, als die Erkenntniss Wesens, an sich und in sich der Eine unendliche Gliedbau oder Organismus, welcher auch alle untergeordneten Theilgliedbaue oder Organismen der besondern Wissenschaften enthält; aber in nur Einer ewigwesenlichen Ordnung und Sachfolge, welche auch der endliche Geist in der Wissenschaft getreulich, auch in der Zeitfolge der Entwickelung, nachahmen soll. Ferner entspringt hieraus, dass das Absolute, oder die Idee, das ist, Gott, überwiegend als concrete Totalität betrachtet wird. Dadurch aber wird der Erkenntniss der Idee eine wesenheitwidrige Beschränkung zugefügt; denn Wesen ist ebenso über seiner unendlichen concreten Totalität, als über jeder anderen, als bestimmte Wesenheit unterscheidbaren, mit Gegenheit behafteten Grundwesenheit; und die concrete Totalität ist mitenthalten an und in der Einen Wesenheit. Wenn freilich der speculirende Geist bei dem Gedanken der ungegenheitlichen Wesenheit stehen bleibt, so ist diess ein wesenheitwidriger Mangel der Erkenntnissbildung, aber es bleibt doch die weitere Entfaltung der Wesenschauung zu der Wissenschaft unbenommen. Wenn dagegen die ganze Wesenheit der Idee in die concrete Totalität gesetzt wird, so ist darin der Gedanke der reinen, ganzen, ungegenheitlichen Wesenheit nicht enthalten, und kann daher dadurch und daraus auch nicht gefunden werden. Die wahre Wissenschaft aber, welche ganz in der Einen Wesenschauung, in der Einen Erkenntniss des Absoluten, als des Princips steht, erkennt Wesen zuerst nach seiner ungegenheitlichen Wesenheit, dann in seiner Gegenheit, und in seiner Vereinheit, welche beide es an und in sich ist, — das ist, *auch* als den vollständigen Wesengliedbau und Wesenheitgliedbau, oder als concrete Totalität. Und in dieser Erwägung erhellet, dass dem *Hegelschen* System, sowie es bis jetzt öffentlich dargestellt erscheint, die reine Wesenschauung, die Erkenntniss der ungegenheitlichen und unverneinheitlichen Wesenheit des Absoluten, und die Einsetzung derselben als den Einen, absoluten sachlichen Anfang der Wissenschaft annoch fehlet. — Dann ist aber die Methode auch zweitens als solche, nach ihrem Alleineigenwesenlichen zu beweisen, das ist, als das Gesetz der Erkenntnissbildung und der Wissenschaftbildung, bildlich: als der Erkenntnissweg und Wissenschaftweg. Als solche aber

st sie ein Mittelbares, welches, sofern von der Methode des endlichen Geistes geredet wird, zunächst in der Wesenheit des Erkennens und Erkenntnifsvermögens des endlichen Geistes beruhet, welche weiter gegründet ist in der Wesenheit der Vernunft (oder Geistwesens), die Wesenheit dieser als erkennenden Wesens in der Wesenheit der Erkenntnifs, womit Gott sich selbst erkennt, ihrer ganzen Wesenheit nach aber in der ganzen Wesenheit Gottes. Dieses sind die Glieder der Kette bis hinan zu der Wesenheit Gottes, welche nicht Glied irgend einer Kette ist, — an denen die Beweisführung oder Ableitung der Methode als solcher fortschreitet *).

Dem rein und echt wissenschaftlichen, der Eigenwesenheit der dritten Unterperiode der modernen Philosophie gemäfsen Geiste entgegen und zuwider, ist, hauptsächlich durch *Jacobi* (geboren 1743, gestorben 1819), die Lehre ausgebildet worden: dafs das Erkennen oder das eigentliche Wissen, nicht selbständig, und zur Gewifsheit sich nicht selbstgenug, im endlichen Geiste bestehe, mithin auch eigentliche in sich selbst begründete Wissenschaft nicht erreichbar sey, sondern dafs das Wissen eine höhere Begründung und Ergänzung von aufsen bedürfe durch ein unergründliches, unaussprechliches Gefühl oder Urgefühl, welches gleichsam ein der Wissenschaft unzugänglicher Ort sey, und durch dessen Hülfe dann die menschliche Erkenntnifs zu einem reinen Vernunftglauben an Gott und göttliche Dinge werde. — Diese Lehre, welche einen nicht unbedeutenden Einflufs auf die Stimmung der Einzelnen und der ganzen gebildeten Gesellschaft in Ansehung der Wissenschaft geäufsert hat und noch äufsert, verdient mithin hier im Gegensatze mit den soeben dargestellten reinwissenschaftlichen Systemen kurz geschildert und gewürdiget zu werden. — Da aber *Jacobi* weder ein System der Philosophie entworfen und ausgeführt, noch auch seine, der Philosophie in Ansehung der Theorie der Erkenntnifs und wissenschaftlichen Methode geradhin entgegengesetzte Lehre in einem geordneten Zusammenhange aufgestellt hat, so können hier nur die aus seinen verschiedenartigen Schriften gesammelten Hauptpunkte seiner Lehre ausgesprochen und beurtheilt werden **).

*) Man vergleiche, was die Vorles. üb. d. Syst. d. Phil. über die Methode der Wissenschaft enthalten, vornehmlich S. 262-356. Davon macht die im synthetischen Theile enthaltne Entfaltung der Kategorien, das ist der Grundwesenheiten, die Grundlage aus.

**) Seine sämmtl. Werke sind in 7 Bänden von 1812-1825 erschienen und umfassen auch seine philosophischen Romane und seine Briefe, die

Eine beachtenswerthe Schilderung seiner Denkart hat er selbst gegeben (Werke B. I. Vorrede S. XI. und B. IV S. XVI ff.). „Es war ihm von seiner zartesten Jugend an „ein Anliegen, dafs seine Seele nicht in seinem Blute oder „ein blofser Athem *) seyn möchte, der dahin fahrt. Dieses Anliegen hatte bei ihm sowenig den blofsen gemeinen „Lebenstrieb zum Grunde, dafs ihm vielmehr der Gedanke „sein gegenwärtiges Leben ewig fortzusetzen, gräfslich war „Er liebte zu leben, wegen einer andern Liebe. Diese Liebe zu rechtfertigen, darauf ging alles sein Dichten und Trachten; nur allein der Wunsch, mehr Licht über ihren Gegenstand zu erhalten, trieb ihn mit Eifer zu Kunst und „Wissenschaft. Ein verzehrendes Feuer trug er in seinem „Busen. Aber keine seiner Leidenschaften konnte je über „den Affect, der die Seele seines Lebens war, die Oberhand „gewinnen. Jene, wenn sie Wurzel fassen sollten, mufsten aus diesem ihren Saft holen, und sich nach ihm bilden. — Alle seine wichtigsten Ueberzeugungen beruhten „auf unmittelbarer Anschauung seiner Beweise und Widerlegungen auf Thatsachen. — So entstand in seiner Seele „der Entwurf zu einem Werke, welches mit Dichtung nur „umgeben" (*Allwill's* Briefsammlung), „*Menschheit wie „sie ist, erklärlich oder unerklärlich* **) *auf das ge-„wissenhafteste vor Augen stellen sollte.* — Von jeher „hatte mein philosophisches Nachdenken ein bestimmtes „Ziel vor Augen, ich wollte über etwas zu Verstande kom-

---

Herausgabe bis zum 4ten Bande ist von ihm selbst besorgt. Die meisten Aufschlüsse über seine eigenthüml. Denkart gewähren folgende Aufsätze. — 1) Die Vorrede zum 2ten Band seiner Werke S. 3-127 vom Jahr 1815, worin er die Absicht hat, seine Denkart zu schildern und die Hauptpunkte seiner Lehre ansich, und im Gegensatze mit den verschiedenen Systemen der Philosophie ins Licht zu setzen. - 2) Die Vorrede zum 3ten Band v. Jahr 1816 und darin 3) das Sendschreiben an *Fichte* 1799. 4) Ueber eine Weissagung *Lichtenberg's*. 5) „Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung 1812", mit einem neuen Vorberichte in den Werken III. B. 1816. 6) Die Vorrede zu dem 4ten Bande seiner Werke. Diese ist die letzte Arbeit *Jacobis*, von *Köppen* für den Druck vollendet; worin leider unbestimmt bleibt, was in entscheidenden Stellen genau so von ihm und was von *Köppen* herrührt. — *Jacobi* selbst erklärt (Vorrede z. B. IV. S. VIII.) *Allwill's* Briefsammlung, (die im 1ten Bande seiner Werke wieder abgedruckt steht.) für den echten Schlüssel zu seinen Werken, besonders die Stelle, S. 364 - 367, in einem Briefe an *Hamann*.

*) Vergleiche *Spinoza*, tractat. polit. p. 330, § V.

**) „Unerklärlich", weil, nach *Jacobi's* Lehren, Gott überhaupt, und insbesondere als der Grund und die Ursache auch des Menschen, *wissenschaftlich* nicht erkannt, und von der glaubigen Anerkennung Gottes aus bis zur Erkenntnifs des Menschen wissenschaftlich nicht fortgeschritten werden kann.

„men, nehmlich über die mir eingeborne *Andacht zu ei-„nem unbekannten Gotte.* Führte die Selbstverständigung „dahin, daſs alle Ueberzeugung von einem Gott, zu dem „man beten kann, — einen anderen kennt die Andacht „nicht, Thorheit sey; so war ich klug geworden durch mei-„nen Schaden, mein Bedürfniſs blieb unbefriedigt; nehmlich „das Bedürfniſs: Gott als den ersten Grund aller Wissen-„schaft zu entdecken und überall wiederzufinden. Nie war „mein Zweck, ein System für die Schule aufzustellen; „meine Schriften gingen hervor aus meinem innersten Le-„ben, sie erhielten eine geschichtliche Folge, ich machte „sie gewissermaſsen nicht selbst, nicht beliebig, sondern „fortgezogen von einer höhern, mir unwiderstehlichen Ge-„walt. — Zugleich ist mir auch jede andere Philosophie „bloſs für den Lehrstuhl, bloſs für Schrift und Wort, ei-„gentlich gar keine, — ohne wahren Werth und lebendi-„gen Geist". — Wir erkennen in dieser Selbstschilderung ein religiöses, gottinniges Gemüth, aber auch schon die Uebereilung im Urtheile über das, was menschlicher Wissenschaftforschung möglich oder unmöglich ist. Denn die Selbstverständigung führt den Menschengeist keineswegs zu der Annahme, daſs alle Ueberzeugung von einem Gott, zu dem man beten kann, Thorheit sey, vielmehr gerade umgekehrt leitet eben sie zu vernünftiger Anerkennung Gottes hin, als des Einen unendlichen persönlichen Wesens, welches in sich das Eine Leben, und mit dem Eigenleben aller endlichen Wesen eigenleblich (individuell) verbunden ist. — Gerade die *Wissenschaft*, das ist, die *Philosophie*, lehrt auch, Gott anbeten, und beten *) im Geist und in der klar und gewiſs erkannten göttlichen Wahrheit **); wobei unter *Beten* das sich Gottinnigen verstanden wird. — Viele Philosophen, wie *Platon*, *Spinoza*, *Leibnitz*, *Malebranche*, *Kant*, *Fichte*, und Andere, haben nach Kopf und Herz befriedigender Wahrheit gestrebt, und eine Wissenschaft, die fürs Erste, auch bloſs in Schrift und in Wort gelehret vorhanden ist, ist deſshalb noch nicht „gar keine", noch nicht ohne wahren Werth und lebendigen Geist. Denn die Einsicht und die Lehre geht nothwendig im Leben des Menschen und der Mensch-

*) Das Gebet ist ein Theil der Weseninnigung, oder Gottinnigung. (S. Vorles. üb. d. Syst. der Phil. S. 386 und 531; und daselbst die Vorrede S. IX.)

**) Ein Erweis dieser Behauptung ist das System der Wissenschaft des Verfassers der vorliegenden Darstellung, aus welchem bereits in den Jahren 1809, 1810, 1811, 1812, solche druckschriftliche Mittheilungen erschienen waren, welche *Jacobi* über das wahre Verhältniſs der echten Speculation zu Gemüth und Leben hätten aufklären müssen, wenn er sie erwogen hätte.

heit der Beherzigung und der That voran. Zwar sagt *Jacobi* „nicht eitel ist das Forschen nach Wahrheit, — es weissagt die Andacht im Anfange". Aber seinen übrigen Behauptungen zufolge ist das reine, reinspeculative Forschen dennoch eitel, und verführt zu Fatalismus und Pantheismus. — *Jacobi* bemühte sich, die Entwickelung der Wissenschaft in der Geschichte der Philosophie kennen zu lernen. Er studirte vorzüglich *Platon, Spinoza, Leibnitz, Hume, Kant, Fichte* und *Schelling*. Er theilt in seinen Schriften zumtheil treffende geistreiche Urtheile über diese Systeme mit, und zeigt das Unzulängliche und theilweis Irrige derselben in mancher Hinsicht, doch weniger mit dialektischer Kunst, als unmittelbar an der Unangemessenheit dieser Systeme an die Bedürfnisse und Forderungen des liebenden, gottinnigen Gemüthes. So stammt auch sein eignes Denken, Wissen und Meinen mehr aus der Innigkeit des Gemüthes, und aus urgeistigem und urkräftigem Vernunfttriebe oder Affecte der Vernunft (s. Vorrede z. B. 1. S. XIV.), als aus rein speculativem, in Einem Princip, nach der Einen Methode zusammenhangigen, und organisch durchgebildeten Forschen. So spricht er auch Ideen mehr geistreich und mit Tiefe des Gemüthes aus, als er sie klar und mit wissenschaftlicher Kunst entwickelt. In *Jacobi's* Schriften finden sich viel grundwesentliche, für die Menschheit wichtige Wahrheiten, die von vielen seiner Zeitgenossen nicht erkannt, oder verkannt wurden; allein viele dieser Einsichten, oder vielmehr glaubigen Anerkenntnisse, verdankt er, ohne es selbst zu bemerken, den von ihm studirten Systemen der Philosophie, und insonderheit der christlichen Kirchenlehre; auch hat er diese Wahrheiten nur als Ahnungen erfaſst, und daher weder in speculativer Tiefe erkannt, noch dargestellt; und eben deſshalb hat er seiner Lehre, ohne allen Sachgrund, der Wissenschaft gegenüber eine feindselige und widerwärtige Stellung gegeben, sowie er auch deſshalb der leidenschaftlichen Uebereilung, der Bitterkeit, ja sogar der fanatischen Anschuldigung des Atheismus (wider *Schelling* und dessen Schule) nicht zu entgehen vermochte. Denn nur die Harmonie der Einsicht und des Gemüthes erhellet und verklärt die kindliche Reinheit des Herzens. Erkennen wir also das Wahre der *Jacobischen* Lehre, sofern es durch die wissenschaftliche Erkenntniſs bestätigt wird, und sehen ab von der Gebrechlichkeit der Darstellung, womit *Jacobi* längst allgemeiner verbreitete Anerkennungen als ihm eigenthümlich und von ihm zuerst verkündigt, betrachtet; so die Lehre vom lebendigen Gott, welche seit *Byassa* (in Indien), und *Moses*, und *Platon*, und im Christenthum, so wie sogar im Islamthum, unter den gebildetern Völkern

gelehrt wird, und auch *Jacobi* in zarter Kindheit schon gelehrt worden ist. Das Vorgeben, als habe *Jacobi* seinen philosophirenden Zeitgenossen zuerst die Lehre vom lebendigen Gott verkündigt, ist eine Anmafsung, welche *die Geschichte der Menschheit* mit Ernst zurückweisen wird; da diefs noch jüngsthin *Leibnitz, Wolf, Crusius, Kant,* und viele andre Philosophen, gethan hatten.

Die Aufgabe des Wahrheitforschens oder Philosophirens ist ihm: „Daseyn zu enthüllen, besonders aber die „Menschheit wie sie *ist,* erklärlich oder unerklärlich — aufs „gewissenhafteste darzustellen. Vernunft ist ihm Sinn fürs „Uebersinnliche; und die Form der Vernunft ist selbst mehr „in der allgemeinen Form der Dinge zu suchen. Ihn be„schäftigten von Anbeginn seiner Forschungen, sowie auch „*Kanten,* die Ideen: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. „Alle Systeme befriedigten ihn nicht, weil er in ihnen die „Idee des lebendigen Gottes als persönlicher Intelligenz „vermifste, da er doch einsah, dafs ohne selbige weder „wesenhafte Erkenntnifs, noch reines Herz, noch echtsitt„licher Wille möglich ist". Mit dieser Behauptung tritt er aber dem bramanischen philosophischen Systeme, als welches sogar das Gebet als wesenliche Form der Wissenschaftforschung in sich aufnimmt, sowie dem Platonischen, Leibnitzischen und andern Systemen geschichtwidrig zunahe; auch ist diese seine Behauptung ohne speculative Tiefe und Genauigkeit, indem der ganze Gedanke: *Gott, als das Eine, selbe und ganze Wesen,* höher und eher ist, als der Gedanke der Persönlichkeit Gottes, welcher erst als an und in jenem ersten Gedanken enthalten, speculativ eingesehen wird. In Ansehung nun der Idee des lebendigen Gottes behauptet *Jacobi* „dafs dieselbe dem Menschen einwohne als Glaube, als Gewifsheit aus der ersten Hand, die sich selbst anzeige" (III. S. 445). Daher sagte er auch: „seine Philosophie gründe sich auf unmittelbares Geistes- und „Gottesbewufstseyn". — Aber, nicht zu gedenken, dafs man sich hinsichts dieser vermeinten Unmittelbarkeit sehr täuschen kann, wenn man bereits, wie *Jacobi,* als Kind durch die Schule des Christenthums, und als Mann durch die Schulen der Philosophen hindurchgegangen; so ist klar, dafs hier der Gedanke der Einen, selben und ganzen Wesenheit Gottes nicht zu verwechseln und nicht als gleich zu setzen ist mit dem Gedanken der Persönlichkeit Gottes. Nur von dem ersteren dieser beiden Gedanken gilt, dafs derselbe sich unbedingt und unmittelbar selbst anzeigt. Gewifs, die Erkenntnifs Gottes ist nur Gottes, und stammt auch für uns endliche Geister unmittelbar in Gott aus Gott, und insofern mag in einem unnöthigen und mifsverstand-

lichen Bilde wohl gesagt werden, dafs die Gotteserkenntnifs, ja sogar *eben defshalb*, dafs auch alle andere Erkenntnifs des Endlichen, „aus der ersten Hand" komme. Jedoch ist damit nicht die Behauptung *Jacobi's* gegeben, dafs die erste aller Erkenntnisse *ursprünglich* „als *Glaube*", geschweige denn gar „nur als Glaube" uns inwohne. Sie ist vielmehr, wenn und wo sie im endlichen Geiste aufleuchtet, das Eine, erste ganze Wissen, die Eine, erste ganze Einsicht, und in ihr vielmehr ist erst aller Glaube gegründet. Zwar dämmert ihr Urlicht auch dem Geiste als Ahnung, und schon ihre Ahnung begründet den ahnenden Glauben. Bricht sie aber als die Ursonne der Erkenntnifs am reinen Himmel des Geistes hervor, so reinigt und verklärt sie den *ahnenden Glauben* zum *schauenden Glauben*, der da *weifs*, was er glaubt. Und nur, wenn die Gotterkenntnifs — das Wesenschauen selbst, als Wissen, als das Eine, selbe, ganze Wissen, dem Geist offenbar geworden, nur dann erweckt und belebt sie auch das Gemüth zum Gottgefühle, — das Herz zu Gottliebe, — den Willen zum Wollen Gottes, als des Guten. Denn sowie sich die Sonne als Quelle des Lichts und der Wärme, als Erweckerin des Lebens zu der irdischen Natur, also verhält sich Gott, als sich zu erkennen gebendes und als erkanntes *Wesen* zu allen Wesen, — zu allem Seyn und Leben. Der hinaufleitende, subjectiv-analytische Theil der Wissenschaft ist für *Jacobi* gar nicht vorhanden, indem er keinen andern aufwärtssteigenden Gang kennt, als den der, alle Wesen aller Wesenheiten entleerenden, Abstraction, wodurch sogenannte Gemeinbegriffe oder Allgemeinbegriffe oder vielmehr Gemeinsambegriffe gebildet werden. Die ursprüngliche, echte und ganze Weise, *Wesenbegriffe* zu bilden, wobei synthetisch und analytisch zugleich verfahren, und der Reichthum des Lebens und der Bestimmtheit alles Untergeordneten mit hinaufgenommen wird, als Inhalt der höheren Begriffe, ist ihm ganz unbekannt geblieben; und ebenso die über der begrifflichen stehende *urwesenliche* Schauung, am meisten aber die, alle Arten des Schauens an, in und unter sich seyende und enthaltende Eine, selbe, ganze, unendliche, unbedingte *reine Wesenschauung* oder *Gotterkenntnifs*. Ohne den subjectiv-analytischen Theil aber ist es nach den Gesetzen der menschlichen Geistesentwicklung nicht möglich, Gott in unbedingter Erkenntnifs rein und ganz zu schauen, und den obersten Theil der Wissenschaft, die Grundwissenschaft, oder Metaphysik, zu bilden. *Jacobi* empfängt die Ahnung Gottes glaubig in Geist und Herz, und sieht ein, dafs ohne sie keine Wissenschaft, keine Weisheit, keine Tugend, keine Religion;

aber er hat es nicht klar erkannt, dafs die Erkenntnifs Gottes, oder die Schauung: *Gott*, das erste und einzige Wissen, der erste und einzige Gedanke ist, der in seiner innern Ausführung die Philosophie selbst giebt. — Dagegen sagt *Jacobi:* „der Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern eine Tugend"; wobei zu bemerken, dafs er aufser und über diesem Glauben Gottes nicht auch ein Wissen Gottes annimmt. — Vielmehr aber: Gott wissen, ist selbst Wissenschaft; und Wissenschaftbilden im Schauen Gottes, im Wesenschauen, ist selbst eine Tugend, — eine religiöse Handlung. *Jacobi* dagegen erschien sein selbstgeträumtes Gespenst von Afterwissenschaft als ein Irreligiöses, indem, nach seinem Wahne, „die Vollendung der „Wissenschaft vielmehr darin liegen müfste, zu behaupten, „dafs kein Gott sey". — Indefs kommen in *Jacobi's* Werken auch Stellen vor, wo er vom *Wissen* und *Erkennen* Gottes spricht; man mufs aber hiebei nicht auf das Wort, sondern auf den Sinn sehen; denn in einer jener Stellen setzt er sogleich hinzu: „aber dieses Wissen läfst sich nicht zur Wissenschaft entfalten" (B. III, S. 377 Note *). Dabei behauptet er auch (B. III, S. 403): dafs es unmöglich sey, darzuthun, die Natur sey nicht Gott; welches doch schon dadurch klar ist, dafs die Natur, obschon in ihrer Art unendlich, doch nicht die Vernunft, also *endlich* ist. — Gewifs ist es allerdings, dafs schon mit der Anerkennung Gottes, in Glauben und Ahnung, als urgeistigen, heiligen Selbstwesens (als intellectueller, moralischer Person), ein Erstwesenliches für Geist und Herz und Leben des Menschen und der Menschheit gewonnen worden ist; — eine Anerkennung die wir in dem Lehrbegriffe der Vedams, des Zend-Avesta's, des Mosaismus, sowie des Christenthums finden, und die auch zu *Jacobi's* Zeit ihm keineswegs allein eigenthümlich, oder etwa von ihm aus dem Dunkel hervorgezogen ward, indem er selbige vielmehr blofs gegen einige Wissenschaftsysteme geltend machte, worin sie verdunkelt, oder nicht anerkannt wurde. Allerdings gewährt diese Anerkennung Gottes auch dem Laien der Wissenschaft ein untrügliches Prüfungmittel der Grundlehren jeden wissenschaftlichen Systemes. Aber *Jacobi* hat dabei die irrige Meinung: durch Innigkeit des Gemüths, durch gläubiges Gefühl in die Tiefen der Wissenschaft, ja der Gottheit selbst, dringen zu können, z. B. den Willen Gottes zu erkennen, und über Dinge allgemeingültig zu entscheiden, wozu wissenschaftlicher Gebrauch der Vernunft und des Verstandes erfordert wird. So bemüht er sich, seine subjective, ahnende, glaubige Ueberzeugung, dafs Gott Bewufstseyn, Selbstgefühl und Willen habe, statt wissenschaftlicher Einsicht davon unterzuschieben, welche nur

auf ganz anderem, sachlichen, von aller Persönlichkeit un-abhangigen Wege der Wissenschaft gewonnen wird. Al-diese Vermessenheit ergreift unvermeidlich alle Diejenige, welche, ohne Wissenschaft in die Tiefe göttlicher Erkenntnifs eindringen zu können, wähnen. Hinsichts der Religion hielt sich *Jacobi* auf dem Gebiete des reinen Denkens der ewigen Wahrheit; indem er Vernunftglauben und Kirchenglauben bestimmt unterscheidet, ob er gleich nur wenig davon spricht; — einen Menschen wie Gott zu verehren, erklärt er für Abgötterei *). — Vorzüglich aber durch zwei Grundvorurtheile wurde *Jacobi* verleitet, die Wesenheit, die Methode, und den Gliedbau der Wissenschaft gänzlich zu verkennen. Erstens durch das dogmatische, objective Vorurtheil über die Natur, wonach er in ihr Nichts als Mechanismus, Nothwendigkeit, Unfreiheit, Gefühllosigkeit sieht: er erblickt sie also als aufser und unter dem Geiste, und als aufser Gott; ja sie verbirgt nach seiner Meinung *Gott*. Daher konnte er es nicht erkennen: dafs Alles *in* Gott, oder vielmehr, dafs Gott Alles in sich ist; dafs aber Gott als Urwesen aufser und über der Welt, das ist, aufser und über der Vernunft, der Natur und der Menschheit ist; und dafs Gott in und unter sich auch das ganze Leben ist, und sein eignes Leben, als das Leben Urwesens, mit dem Eigenleben der Vernunft, der Natur und der Menschheit in Ewigkeit vereint. Ebenso hinderlich an gründlicher Einsicht in die Wesenheit der Wissenschaft war ihm aber das zweite Vorurtheil, welches er mit *Kant* gemeinsam hatte, „dafs Sinneserregung der erste Anfang der Erkennt-„nifs ist; und dafs es der Verstand nur mit Gemeinbegriffen, „oder Allgemeinbegriffen, zu thun hat, die aus der, alle „Wesenheit ausleerenden gemeinen Abstraction gebildet „werden". *Jacobi* kennt überhaupt nichts als Empirie und Geschichte; denn er sagt: „lebendige Philosophie sey Nichts „als Geschichte gewesen". Daher verkennt er auch das

---

*) Man sehe hierüber: Werke, B. III. S. 421, 424, 426. Aus dieser Stelle allein schon geht hervor, dafs er die Grundlehre der christlichen Kirche, dafs Moses ein unmittelbarer Gottesgesandter, und Jesus Gottes Sohn sey, durch dessen Person, nach Gottes unendlichem und ewigen Rathschlufs, die sündige Menschheit erlöset und wiederum mit Gott vereiniget werde, nicht nur nicht annimmt, sondern, als abergläubisch, verwirft. Und niemand weniger als *Hamann*, *Lavater* und *Claudius* würden mit der sophistischen Rechtfertigung ihrer Lehre von Jesus zufrieden seyn, welche ihnen *Jacobi* in dieser Stelle (S. 424) unterlegt. Uebrigens ist es ein Verdienst *Jacobi's*, dafs er die Selbstständigkeit und die Unabhangigkeit der Religionlehre der reinen Vernunft von jeder positiven, historischen Glaubenslehre eingesehen und vertheidiget hat.

Verhältnifs des Wissens zum Thun (B. IV. S. 237). Nach *Jacobi* ist Wissen soviel, als aus höheren Gründen beweisen, oder „zweimal weisen". Daher meint er eben, nur der Verstand sey das Vermögen der Wissenschaft, und behauptet, dafs das höchste Gewisse durch den Glauben erfafst werde. — Er sagt hierüber: „Wir können nur Aehnlichkeiten demonstriren; jeder Beweis setzet etwas Erwiesenes voraus, dessen Princip Offenbarung ist", — weil nach *Jacobi* die Wissenschaft durch den blofsen Verstandesgebrauch nur Gemeinbegriffe hat. — „Reine Wissenschaft „ist nicht möglich, wenn es nicht ein Wissen aus der ersten „Hand giebt, ein Wissen ohne Beweis, das der Gründe „nicht bedarf, weil es unmittelbar gewifs ist". — Darin wird Jeder, der weifs, was Wissenschaft ist, mit *Jacobi* übereinstimmen. Aber die Frage ist eben, ob dieses an sich gewisse Wissen ein reines Wissen ist, was Inhalt und Evidenz nicht von aufsen, aus einem andern Vermögen des Geistes empfängt, — ob das *erste* Wissen rein intellectual ist oder nicht; Letzteres nimmt *Jacobi* an. Denn er sagt: „dieses unmittelbare Wissen ist *Glaube*". Auf das Wort *Glaube*, kommt es nun allerdings nicht an; sondern auf Das, was man dadurch bezeichnet. Dieses ist nun entweder ein reines, rein intellectuales Erkennen, oder ein intellectualer Zustand, der und sofern er durch Andres ihm Aeufseres, z. B. durch Gemüthempfindung und Gemüthbewegung bestimmt ist. Letzteres nun ist *Jacobi's* Meinung. Im ersteren Sinne möchte man immer die Grunderkenntnifs Glauben nennen; dann wäre aber die ganze Wissenschaft durch und durch nur Glaube. — „Das Element aller mensch„lichen Erkenntnifs", sagt *Jacobi:* „ist Glaube und Offenba„rung. Die tiefste Wurzel des menschlichen Wissens ist „Glaube an das eigne Seyn, an die durch Offenbarung ge„gebne Welt, und an die im Gemüthe sich ankündigende „Offenbarung Gottes". — Der Glaube an das eigne Seyn, — immer noch zu unterscheiden vom reinen Wissen des eignen Seyns, ist gar nicht irgend eine, geschweige die tiefste Wurzel des Gottglaubens und des Gotterkennens; denn das Ich kommt in eigner Kraft in keiner Hinsicht über sich hinaus; — und die Welt ist allerdings dem Ich geoffenbart, ist aber ebensowenig eine Wurzel der Gotterkenntnifs. Denn keine Erkenntnifs der Welt, so lang und so breit man die Welt erkenne, führt zur Gotterkenntnifs. Ueberhaupt hat die Gotterkenntnifs keine Wurzel im Endlichen, — sie ist unbedingt und ganz. Die Offenbarung Gottes im Gemüth und Gefühle ist allerdings ein Theil und Moment der Offenbarung Gottes im Geist und im Menschen, denn auch im Gottgefühle sind wir Gottes inne: aber Gottgefühl giebt

nicht Gottahnung und Gotterkenntnifs; — vielmehr überhaupt Gottgedanke, wenigstens Gottahnung, ist eine nothwendige Bedingung des Gottgefühles, und dessen, dafs der Mensch Gottes mit ganzem Gemüthe inne ist. Diefs bezeuget die Lebengeschichte jedes Einzelmenschen, jedes Volkes, — der Menschheit. — „Dieser Glaube", sagt *Jacobi* ferner, „ist ein Vernunftglaube; denn die Vernunft ist der „Sinn für das Uebersinnliche, das Vermögen der Voraus„setzung des an sich Wahren, Guten und Schönen, mit „der vollen Zuversicht zur vollen Gültigkeit derselben; ihr „Wesen ist offenbarend, positiv verkündigend; dagegen der „Verstand auf den finstern Ungrund, das absolute Nichts, „auf Fatalismus führt, und die Natur zu Gott macht" — Das Vermögen der *Voraussetzung* so bestimmter Wesenheiten, als das Wahre, Gute und Schöne sind, ist aber ohne Gotterkenntnifs trüglich; denn erst durch Gotterkenntnifs erkennt der endliche Geist auch, Was gut und schön ist; sowie er diefs durch Gottahnung ahnet. — Der Verstand aber bauet selbst auf die Grundeinsicht der Vernunft, in Vertrauen zu Gottes individueller Vorsehung; er ist nicht bei sich selbst, wenn er nicht bei der Vernunft ist; — Verstand ohne Vernunft, wenn diefs möglich wäre, würde kranker Verstand und Unverstand seyn *). — Aus Mangel klarer und deutlicher Erkenntnifs der Functionen des Erkenntnifsvermögens ist *Jacobi's* Sprachgebrauch in logischer Hinsicht überhaupt, und besonders über: Glauben, Erkennen, Wissen, Verstand und Vernunft, sehr schwankend, und mit sich selbst unübereinstimmig.

Wegen dieser beiden Vorurtheile nun, fällt *Jacobi* in den Wahn, dafs der Mensch, der Gott erkennete, „dadurch „Gott unter sich bringen würde", und bemerkt nicht, dafs diefs ebenso vom Gefühl und Glauben gelten würde, und dafs die *Erkenntnifs* der Wahrheit mit dem Untersichbringen gar nichts gemein hat, indem in selbiger erkannt wird: was oben ist, als über dem Ich, ferner was in ihm ist, und was unter ihm ist. — Vielmehr ist die wahre Erkenntnifs der einzige, von den Neigungen des verderbten Herzens und den Strebungen des irregeleiteten Willens unabhangige Weg, wodurch das endliche Vernunftwesen, auch der Mensch, sich unter Gott bringt, sich Gotte wiederbringt, — und in dem Lichte der Erkenntnifs Gottes in reiner Gesinnung, in reinem Willen, in reinem Darleben

---

*) In *Schelling's* Schrift: „Denkmal *Jacobi's* u. s. w. werden (S. 108 ff.) *Jacobi's* widerstreitende Behauptungen über Wissenschaft (bis zum J. 1812) zusammengestellt; z. B. von den göttlichen Dingen S. 152. oder in der zweiten Ausgabe in den Werken, B. III. S. 385, Note.

des Guten Gottes sich Gotte immer inniger weihet. — Von jenen falschen Voraussetzungen aus geht *Jacobi* sogar zu den Behauptungen fort: „ein gewufster Gott sey kein Gott", und: „es ist das Interesse der Wissenschaft, dafs kein Gott „sey (B. III. S. 384)". Vielmehr ist es aber das Eine, einzige, — ganze Interesse der Wissenschaft: Gott zu erkennen, und zwar in selbständiger, reiner Erkenntnifs, unabhangig von Gefühl und Willen. — Da übrigens *Jacobi* zugiebt, dafs die Wissenschaft alle Wahrheit durch ein *Höheres* zu beweisen sucht, so mufs er es auch zugeben, dafs es ihr Interesse ist, das *höchste* Wesen, das ist: Gott, zu erkennen. Diese Behauptungen *Jacobi's* über die Wissenschaft sind allzuklar, als dafs die von ihm späterhin *) vorgebrachten unklaren Entschuldigungen genügen könnten. Er hätte wenigstens bestimmter reden, und die echte Wissenschaft von der unechten unterscheiden sollen. Würde aber von *Jacobi* im Ernst, und ohne Rückhalt zugegeben, dafs *echte Wissenschaft,* als Gotterkenntnifs, möglich ist, so fiele seine ganze Lehre über das Gefühl und den Glauben im Verhältnisse zum Wissen dahin, auf welcher er doch in seinen allerletzten Erklärungen (in der Vorrede des IVten Bandes der Werke) feierlich besteht. — Da nun *Jacobi* nur das gemeinsinnliche und gemeinbegriffliche Erkennen für Wissenschaft hält, so behauptet er auch, „dafs es „keinen rein speculativen Weg zur Wissenschaft gebe". Freilich ist dieser Weg ein ganz anderer, als der Weg sogenannter logischer Abstractionen **). Daher erblickt er hinter aller, nach ihm „eigentlichen" Erkenntnifs, das ist hinter allem Räsonnement des blofsen, von der Vernunft nicht geleiteten, Verstandes, „ein blofses grofses Loch", oder „einen leeren, ungeheuren, finstern, bodenlosen Ab„grund" ***). Ferner behauptet *Jacobi,* von denselben irrigen Vorurtheilen verleitet: „das einzig mögliche System „der Vernunft sey Pantheismus, dieser aber sey nothwen„dig Fatalismus, welcher wieder, genau genommen, mit „dem Atheismus zusammenfalle" ****). — Die eigentliche

*) Man vergleiche: Werke, B. IV. S. XLII, und Abth. I, S. 241; II. S. 283, 56; III. S. 373; aus welchen Stellen zugleich zu ersehn ist, bei welchen Vorurtheilen *Jacobi* hinsichts der Wissenschaft stehen blieb. (Vergleiche auch die Note *) zu S. 377 des dritten Bandes.)

**) Eine Ahnung des Richtigen hierüber findet sich jedoch in der Vorrede zum IV. Bande, S. XLII.

***) Siehe: Werke, B. I, S. 366 f. — *Hamann's* freundliche Mahnung defshalb (S. 369 f.) ist von *Jacobi* unverstanden geblieben.

****) Dawider erklärt sich *Schelling* in der Schrift von der menschlichen Freiheit, S. 402 f. (vergl. auch S. 415 f. und S. 416 die Note)

Meinung *Jacobi's* darüber, wohin in Ansehung der Gotteserkenntnifs die Vernunft selbst in ihrem consequenten Gebrauche führe, wird schon hinlänglich klar aus der (im Jahr 1801 zuerst gedruckten, aber in dem III. Bande der Werke im J. 1816 unverändert abgedruckten) Ergänzung, welche er der Weissagung *Lichtenberg's* giebt. *Lichtenberg* hatte gesagt: „„Unsere Welt wird noch so fein werden, dafs es eben so lächerlich seyn wird, einen Gott „„zu glauben, als heutzutage Gespenster"". Diese Rede setzt *Jacobi* weiter also fort. „Also lautet die Folge der „Weissagung: Und dann wieder über eine Weile wird die „Welt noch feiner werden. Und es wird fortgehen, mit „Eile nun, die höchste Höhe der Verfeinerung hinan. Den „Gipfel erreichend wird noch einmal sich wenden das Ur„theil der Weisen; wird zum letzten Male sich verwandeln „das Erkenntnifs. Dann, — und diefs wird das Ende seyn, — „dann werden wir nur noch an Gespenster glauben. Wir „selbst werden seyn wie Gott. Wir werden wissen: Seyn „und Wesen überall, ist und kann nur seyn, — Gespenst. „Zu dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweifs von je„der Stirne abgetrocknet werden; weggewischt aus jedem „Auge die Thräne der Sehnsucht: es wird lauter Lachen „seyn unter den Menschen. Denn jetzt hat die *Vernunft* „ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am *Ziele*; „einerlei Krone schmückt jedes Mitverklärten Haupt." Diese Frevelrede ist nicht nur nicht an unserer Zeit in Erfüllung gegangen, sondern die von *Jacobi* für unmöglich gehaltene reine Wissenschaft lehrt, dafs sie im Weltall nirgends und niemals an den endlichen Geistern in Erfüllung gehen kann, weil ihr Inhalt ein *ewig* Unmögliches ist. — *Jacobi* behauptet schon in seinen Briefen über die Lehre des *Spinoza*: „1) Spinozismus ist Atheismus, 2) die „*Leibnitz-Wolfische* Philosophie ist nicht minder fata„listisch als die spinozistische, und führt den unablässi„gen Forscher zu den Grundsätzen der letzteren zurück; „3) jeder Weg der Demonstration geht in Fatalismus *) „aus". Um seine Behauptungen über die Ungöttlichkeit und Gottlosigkeit der Wissenschaftsysteme anderer Denker z. B. *Spinoza's*, *Fichte's*, *Schelling's* mehr zu erhärten, geht *Jacobi* bis zu der unerlaubten Vermuthung fort, dafs, wenn

und stellt damit Fr. *Schlegel's* Behauptung zusammen: „der Pantheis„mus ist das System der reinen Vernunft". Den Vorwurf, dafs die Wissenschaft Pantheismus sey, hat auch *Hegel* in der Encyclopädie (S. 519-533) widerlegt.

*) Diefs heifst bei *Jacobi*, wie *Schelling* (im Denkmal etc., S. 36) richtig bemerkt, — in Atheismus.

n reinwissenschaftlichen, speculativen und demonstrativen Wissenschaftsystemen von Erkenntnifs, Gefühl und Willen Gottes dennoch die Rede sey, diefs nur als uneigentlich, bildlich, und nur als accommodativ zu verstehen und anzunehmen sey *). Es ist bei dieser Jacobischen Beschuldigung der Wissenschaft selbst, und der sie lehrenden Philosophen eine augenfällige Unrichtigkeit und Ungenauigkeit im Ausdrucke, und zugleich eine Unvorsichtigkeit, die mit der allgemeinen Liebe streitet. Philosophen defshalb, weil sie in Ansehung der sogenannten Persönlichkeit **) Gottes mit *Jacobi's* wissenschaftlich ganz unbefugter Vorstellungart nicht übereinstimmen, sofort des Pantheismus, Fatalismus, oder gar des Atheismus zu beschuldigen, obgleich sie ausdrücklich Gott anerkennen, Gott zum Princip ihrer Systeme annehmen, und die Lehre von Gott tiefsinnig in ihren Systemen entwickeln, ist zum mindesten ein leichtsinniges Verfahren, und zwar umsomehr, als dadurch, dafs *Jacobi* behauptet, dafs aller reinspeculative Vernunftgebrauch zum Pantheismus, Fatalismus und Atheismus führe, nicht nur der reinwissenschaftliche Vernunftgebrauch selbst, sondern auch die Philosophen und deren Wirksamkeit der Obrigkeit und der unwissenschaftlichen Menge verdächtig und gehässig gemacht werden ***). *Jacobi* hat sicherlich davon keine Ahnung gehabt, dafs er sich durch obige Behauptungen auf die Seite der Finsternifs, und aller verfin-

*) Daher konnte er z. B. behaupten: *Schelling* habe Gotte Erkenntnifs, Gemüth und Willen abgesprochen, obschon in *Schelling's* früheren und späteren Schriften, vornehmlich in der Darstellung seines Systems in der Zeitschrift für speculative Physik (s. oben S. 408), im Gespräche: *Bruno*, und in der Schrift von der Freiheit, viele Stellen diese Eigenschaften Gotte oder der absoluten Vernunft ausdrücklich beilegen, und in dem Grunde der dort entwickelten Gedanken die durch die Consequenz des Systemes sich ergebende Nothwendigkeit dieser Anerkenntnisse ersehen werden kann.

**) Meine *Kritik* dieses unangemefsnen Ausdruckes für das Selbstinneseyn Gottes findet sich in den Vorles. üb. d. Syst. der Philos., S. 383. und S. 506.

***) Es ist schmerzlich, diesen unedeln Zug der *Jacobischen* Denkart, welcher mit dem ursprünglich und in andern Beziehungen so edeln und liebevollen Character *Jacobi's* in schreiendem Widerspruche steht, berichten zu müssen. — Die von *Jacobi* und Anderen diesen Beschuldigungen beigegebene Versicherung: „dafs ja auch ein Atheist „ein sittlichguter, rechtschaffener Mann seyn könne", befreit weder die Beschuldigenden von dem Vorwurfe der Unliebe, noch die Beschuldigten von den verderblichen Folgen jener Verläumdung. — Wer kann, und wer wird es auch wohl im Ernste glauben, dafs zu Sittlichkeit, Tugend und Rechtschaffenheit Erkenntnifs und Verehrung Gottes und der göttlichen Vorsehung nicht wesentlich erforderlich sey?

sternden, die Menschheit daniederhaltenden Strebungen stellt, und die Menschen von dem einzigen Wege zum Heile, der von der Erkenntnifs Gottes, zu dem Gefühle Gottes, und zu dem Wollen und Darleben des Guten, als des Göttlichen, führt, ableitet, welcher göttliche Lebenweg auch allein von dem verderbten Herzen, von dem irregeleiteten Wollen und von dem ungöttlichen Leben unabhangig, eingeschlagen und fortgesetzt, und eben defshalb auch, nach Gottes ewiger Heilsordnung, allein zu der Grundlage davon führen kann, dafs der Mensch, von dem ungöttlichen Denken, Empfinden, Wollen und Leben mit Gottes Hülfe stufenweis befreit, und zur Gottähnlichkeit und Gottvereinheit wiedergebracht werde *). — Dafs die Beschuldigung des Atheismus, Pantheismus, und Fatalismus in Ansehung der Wissenschaft gänzlich ohne Sinn ist, können freilich nur diejenigen einsehen, denen die Idee und der innere Gliedbau der Wissenschaft bekannt ist. Gott ist der ganze Grund und Inhalt der Wissenschaft, und in ihr wird erkannt, dafs Gott an, in und durch sich auch Alles ist, was ist. Was mithin den Vorwurf des Pantheismus oder der Allgottlehre betrifft, im Sinne der Verwechslung der Welt, oder der Natur, oder überhaupt endlicher Dinge mit Gott, so gilt er durchaus nicht von der Wissenschaft, die alles Endliche als an, oder, als in Gott, und als durch Gott als Grund und Ursache, erkennt; — sondern nur Panentheismus, oder Allinngottlehre, kann selbige genannt werden, wenn dieses Wort richtig verstanden wird. Zu Fatalismus aber führt die Wissenschaft durchaus nicht, da sie die unendliche und unbedingte Freiheit des Willens Gottes lehrt, und die menschliche Freiheit als endliche und bedingte, von Gottes Freiheit abhangige, der Freiheit Gottes ähnliche Freiheit erkennt. Uebrigens braucht nicht einmal der rohe Pantheismus in *Jacobi's* Sinne, defshalb Fatalismus zu seyn; und der tiefer gefafste, schwerer zu widerlegende Fatalismus fällt selbst, als Prädestinismus, innerhalb des nicht vollendet ausgebildeten rationalen Theismus.

Da also *Jacobi* blofs das gemeinsinnliche und das gemeinbegriffliche Erkennen für Wissenschaft hält, so mufs er

---

*) *Bacon* war zu dem, der *Jacobischen* Meinung widersprechenden Resultate gekommen, „„dafs oberflächlich gekostete Philosophie von Gott „„abführe, die in der Tiefe geschöpfte dagegen zu Gott zurück- „„führe"". — „„Männer von Geistesfähigkeiten"", so rief bereits *Kant*, *Jacobi* und seinen Anhängern zu, „„habt ihr wohl überlegt, was ihr „thut, und wo es mit euerm Angriffe auf die Vernunft hinauswill?"" Schon *Spinoza* klagte: „eh proh dolor! res eo jam pervenit, ut, qui „„aperte fatentur, se Dei ideam non habere, et Deum nullo modo „„cognoscere, non erubescant, Philosophos Atheismi accusare".

behaupten, daſs es keinen bloſs speculativen Weg zum Innewerden Gottes, also auch nicht zur Gotterkenntniſs, gebe. „Bei seiner innigen Ueberzeugung (Vorrede zu B. IV. S. XXXVIII.), daſs jenes unmittelbare Geistes- und Gottesbewuſstseyn, worauf seine Philosophie sich gründe, jeder Philosophie zum Grund- und Eckstein dienen müsse, — müsse ausgegangen werden von Gefühl und Anschauung", — „es giebt durchaus keinen bloſs speculativen Weg zum In-„newerden Gottes. Die Speculation mag bloſs hinzutreten, „und durch ihre eigne Beschaffenheit erhärten, daſs sie für „sich leer ist ohne jene Offenbarungen, und sie nur bestäti-„gen, nicht begründen, kann. Weil sie aus sich selbst nur „zu einer geistlosen Nothwendigkeit, einer Substanz gelan-„get, so ist sie nur über sie vermittelst eines Sprunges, den „ich Salto mortale genannt habe, hinweggekommen. — Der „Geist widerspricht allmächtig dem Urtheil, daſs die geist-„lose Substanz Alles, und auſser ihr Nichts sey". — Allerdings widerspricht diesem letzteren Vorurtheil der Geist. Wenn aber der echte Philosoph in der ins Innere noch nicht entfalteten Grunderkenntniſs Gottes, — der Wesenschauung, — Gott als das Eine, selbe, ganze Wesen anerkennt, ohne schon in diejenige heilige Tiefe sich in echter Methode versenkt zu haben, wo dann auch Gottes Selbstinneseyn, oder „Persönlichkeit", in unendlichem unbedingtem, aber auch alles Endliche befassendem, Erkennen, Empfinden und Wollen eingesehen, oder, mit andern Worten, wo Gott auch als der unendliche Geist, als das unendliche Gemüth, und als das heilig-gute Wesen erkannt wird: so hat der Philosoph deſshalb keineswegs behauptet, Gott, als die Eine Substanz, das ist, als das Eine, selbe, ganze Wesen, sey „geistlos", gemüthlos, und willenlos. Der nach echter Methode durchgebildete sogenannte subjectiv-analytische Haupttheil der Philosophie kommt keineswegs zuoberst an bei dem nichtigen, leeren Gedanken einer blinden, geistlosen, gemüthlosen und willenlosen, — vernunftlosen Substanz, sondern bei dem Gedanken des Einen, selben und ganzen, unbedingten, unendlichen Wesens, welches auch alle endliche Wesenheiten und alle endliche Wesen in und durch sich weset und ist; — welcher Grundgedanke bereits dann auch als ohne Ende in seine Tiefe zu entwickelnder einziger Inhalt der Wissenschaft anerkannt wird, und zugleich den Grund dieser Entwickelung an sich und in sich hat, und den schauenden, wahrheitforschenden Geist ohne Unterlaſs dazu antreibt. An dem unklaren, misdeutbaren Wort Substanz ist dabei Nichts gelegen. — Wenn aber *Jacobi* den vermeinten Philosophen *seiner* Art, der nur die Sinnwahrnehmung und die gemeine Abstraction als

Erkenntnifswege des Geistes kennt, mit Fug vorwirft, daſs er, wenn er dennoch von Gott und göttlichen Dingen rede, einen Sprung, und zwar einen lebengefährlichen, „einen „Salto mortale" mache: so verdient dennoch dieses wissenschaftlich unbefugte Uebergehen den Namen eines Todsprunges nicht, sondern eines Lebensprunges, der aus dem Leben des Geistes stammt, ein Uebergang in das eigentlich innerste Leben des Geistes ist, und auf den Geist belebend zurückwirkt. Dagegen ist der von *Jacobi* selbst beständig ihm selbst unbemerkt, wiederholte Sprung von den menschlich beschränkten Eigenschaften der menschlichen Selbstinnigkeit, oder vernünftigen Persönlichkeit zu der göttlichen in wissenschaftlicher Hinsicht ebenfalls unbefugt, und in der That gefahrvoll für Geist, Herz und Leben. — Allerdings ist eine vermeinte Philosophie, — oder vielmehr jene unvollkommne Denkweise, welche bloſs sinnliche Wahrnehmungen und abstracte Gemeinbegriffe oder Gemeinsambegriffe kennt, ohne die Grunderkenntniſs Gottes, — die Wesenschauung, das ist, ohne die unbedingte und ganze Erkenntniſs und Anerkenntniſs Gottes, für sich leer und unfruchtbar: aber daraus folgt nicht, daſs die Erkenntniſs und Anerkenntniſs Gottes bloſs in einem, durch das Gefühl begründeten Glauben im Geiste wiederbelebt und gefunden werde, welches im Gegentheile nur auf dem einzig speculativen Wege geschieht, an den in obiger Darstellung des *Kantischen, Schellingischen* und *Hegelschen* Systems erinnert worden ist, und der sich in vorliegender Schrift deutlich erklärt findet *). Daſs aber *Jacobi* das Verhältniſs der Gotterkenntniſs, oder der Wesenschauung zu der Philosophie und der Wissenschaft überhaupt nicht rein und nicht ganz erkannt hat, würde dem Wesenschauenden schon die misbildliche Behauptung zeigen, „daſs jenes unmittelbare „Geistes- und Gottesbewuſstseyn jeder Philosophie zum „*Grund- und Eckstein* dienen müsse"; da vielmehr die Gotterkenntniſs, das ist, die Wesenschauung, — der Eine wesenliche Inhalt, zugleich auch der Eine Grund der Wissenschaft überhaupt, und der Philosophie insbesondere ist, sowie auch der lebendige und belebende Grund des wissenschaftlichen Denkens und Forschens, — gleichsam der Himmel aller Erkenntniſs und Wissenschaft, und alles geistigen und gemüthlichen Lebens. *Jacobi* steht als Mensch auf dem Standorte des ahnenden Gottglaubens, nach gewöhn-

*) Auf diesem Wege erscheint die Wissenschaft gebildet in dem „Abrisse des Systemes der Philosophie 1 Abth. 1825", und weiterfortgesetzt und ausführlicher dargestellt in „den Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828".

licher, vorwissenschaftlicher und zumtheil wissenschaftwidriger, anthropomorphischer und anthropopathischer Denkart; in wissenschaftlicher Hinsicht aber hat er sich über den Standort des im gemeinen Sinne abstractiven, empirischen und discursiven Räsonnements nicht erhoben. Seine Polemik wider eben dieses abstractive, empirische und discursive Denken, welches man aber weder Speculation, noch Philosophie nennen kann, ist völlig gegründet, trifft aber die Speculation und die Philosophie nicht, welche *Jacobi* nicht erreicht und in ihrer Grundwesenheit gar nicht erkannt hat, und welche vielmehr die Unzulänglichkeit jenes Räsonnements zur Gotterkenntnifs selbst wissenschaftlich darthut. *Jacobi* führt eigentlich eine ironische Polemik wider sein eignes zerstreutes nichtwissenschaftliches Denken. Daher konnte er auch die *Schellingische* Speculation, sofern sie wissenschaftlich ist, mit seiner Polemik nicht treffen; sondern er mufste sie erst verdrehen, und ihr unbefugte Consequenzen, womit er sich selbst täuscht, aufbürden, um ihr dann auch die Beschuldigung des Atheismus mit einem, das oberflächliche Denken täuschenden Scheine machen zu können *). — Ueberhaupt läfst *Jacobi* seine Gegner nur zu häufig, unbefugt, das Ungereimte, mit *Jacobischen* Worten und Wendungen, behaupten, und verliert sich dabei in unedle Hyperbeln, ja sogar nicht selten in unreligiöse Phrasen (z. B. in der Vorrede zu B. IV. S. XXIV, S. LIII). Der gottinnige Philosoph kann in ein solches Verfahren mit Gegnern und in solcherlei unfromme Reden nicht verfallen. — Doch das Herz des Menschen ist schwach, am schwächsten aber, wenn es sich auf sich selbst, auf seine subjectiven Gefühle, verläfst, und sich ihren Eingebungen hingiebt. — Uebrigens hat *Jacobi* den Lehrbegriff des Religionglaubens dem Inhalte nach nicht weiter gebracht; und in *wissenschaftlicher* Hinsicht sind die Behauptungen, welche er in Ansehung Gottes und göttlicher Dinge aufgestellt, noch abgesehn davon, ob und inwiefern sie wahr oder falsch sind, gänzlich unbefugt.

In Ansehung des Handelns im Leben, — des Praktischen, — sind folgende die Grundlehren *Jacobi's*. „Die „Freiheit des Menschen ist Persönlichkeit, oder, absolute „Individualität; dadurch unterscheidet sich das Wesen des „Menschen von dem Wesen der Natur. — Wir erschaffen „und unterrichten uns nicht selbst, sind auf keine Weise „a priori, und können nichts rein und vollständig a priori

*) Man sehe diefs nachgewiesen im Eingange der *Schellingischen* Schrift: „Denkmal *Jacobis* u. s. w. z. B. S. 13.

„*thun*, nichts erfahren ohne Erfahrung" (B. IV. Abth. 1 S. 231). „Auch das Bewufstseyn, die Erkenntnifs der sitt-„lichen Stärke kommt aus der Erfahrung (das. S. 234). — „Lebendige Philosophie ist nie etwas Anderes gewesen, als „Geschichte, — umgekehrt geht die Philosophie des Men-„schen aus seinen Handlungen hervor. — Die Idee des Tu-„gendhaften entspringt erst aus dem Genusse der Tugend. „(S. 241.) Wie das Schöne in dem reinen Gefühle der von „ihm eingeflöfsten Bewunderung und Liebe, ohne Merkmal „erkannt wird, das Schöne nur unmittelbar an seiner Schön-„heit: so in dem reinen Gefühle der Achtung, der Hoch-„achtung und Ehrfurcht, das Gute unmittelbar am Guten (B. III, S. 317). „Die Tugend ist der eigenthümliche Instinkt „des Menschen, und wirkt wie jeder Instinkt vor der Er-„fahrung, und will man es so nennen, blind. — Daher ist „die Wissenschaft des Guten, wie die des Schönen, der „Bedingung des Geschmackes unterworfen, welcher durch „gute Muster gebildet wird" *). — Dafs wir auf keine Weise a priori seyen, kann nicht gesagt werden, da schon das ursprüngliche Selbstinneseyn des endlichen Vernunftwesens in dem Grundbewufstseyn, und in dem Grundgefühle: Ich, durchaus nichtsinnlich, und zwar übersinnlich, durchaus a priori, ist. Das Bewufstseyn der sittlichen Stärke kommt allerdings aus der Erfahrung, wenn sittliche Stärke schon da ist; aber es handelt sich vielmehr darüber, wie selbige gewonnen wird, damit sie dann auch erfahren werden könne. Allerdings geht auch die Philosophie des Menschen zumtheil aus seinem Handeln hervor; aber ursprünglich auch sein Handeln zumtheil aus seiner Philosophie, und die Höherbildung und vollwesenliche Ausbildung der Menschheit fordert unerläfslich auch Philosophie als einen wesenlichen innern Theil, und als eine ihrer wesen-

---

*) *Jacobi* behauptet hier, das geradehin Widerstreitende mit *Kant*. welcher (Kritik der reinen Vern. S. 269) Folgendes sagt: „„Wer den „„Begriff der Tugend aus Erfahrung schöpfen wollte, wer das, was „„nur allenfalls als Beispiel zur unvollkommnen Erläuterung dienen „„kann, als Muster zur Erkenntnifsquelle machen wollte, wie es „„wirklich Viele gethan haben, der würde aus der Tugend ein nach „„Zeit und Umständen wandelbares zu keiner Regel brauchbares, „„zweideutiges Unding machen. Dagegen wird ein Jeder inne, dafs, „„wenn ihm jemand als Muster der Tugend vorgestellt wird, er doch „„immer das wahre Original in seinem eignen Kopfe habe, womit „„er das angebliche Muster vergleicht, und es blofs darnach schätzt. „„Dieses ist aber die Idee der Tugend, in Ansehung deren alle mög-„„liche Gegenstände der Erfahrung zwar als Beispiele (Beweise der „„Thunlichkeit desjenigen in gewissem Grade, was der Begriff der „„Vernunft heischt) aber nicht als Urbilder Dienste thun"".

schen Grundbedingungen. Dafs aber das Schöne *auch* am wirklichen Schönen, das Gute *auch* am wirklichen Guten erkannt werde, ist wahr; Beides aber erfolgt nur, wenn und sofern die Empfänglichkeit dazu da ist, welche durch geistige, — intellectuale Bildung mitbedingt wird. Die Völker, denen es an der dazu erforderlichen Geistesbildung gebricht, haben weder Empfänglichkeit, vom wirklichen Schönen und Guten gerührt zu werden, noch haben sie auch darüber, was schön und gut ist, ein vernünftiges Urtheil; — wie diel's die Geschichte der Völker ohne Ausnahme beweist. — „Die hohen Originale der Tugend", so lehrt *Jacobi* ferner, „seyen immer Werke des Genies, Hel-„dengeister, die von Zeit zu Zeit die Menschheit erfri-„schen"; — dagegen können wohl aber auch durch geistige und gemüthliche Bildung im Leben auf dieser Erde Heldengeister zur Reife gebracht werden, die sich dann in einem folgenden Leben als Genies, als geborene Heldengeister erweisen. — „Tugend", sagt er weiter, „ist Lust und „Liebe zum Guten, wie schon *Xenophon* und *Platon* lehr-„ten. Der tugendhafte Character ist eben so unabhangig „von dem Begriffe der Pflicht, als von der Begierde nach „Glückseligkeit. Unabhangig von dem Begriffe der Pflicht, „weil dieser entweder das Gefühl des unbedingt Achtungs-„würdigen zum Grunde legt, oder gar nicht in das Gebiet „des eigentlich Sittlichen gehört. Unabhangig von der Be-„gierde nach Glückseligkeit, weil, wie zuerst *Platon* be-„merkt, und nach ihm *Cicero* wiederholt hat, die Götter „nicht darum gut genannt werden, weil sie selig sind, son-„dern selig darum, weil sie gut sind. — Die Tugend be-„schränkt sich daher nicht auf das pflichtmäfsige Leben". *Allwill* ruft aus: „Wie dumpfes Sinnes, wie erstorben mufs „der seyn, der seine Neigungen aus lauter Moral bilden, der „mit lauter Moral sie nach Gefallen unterdrücken kann". Unterdrücken nun eben nicht allemal, aber ihnen mit sittlicher Freiheit besonnen *nicht* folgen, wo und sofern seine Neigungen mit Pflicht und Recht streiten, das *soll* der Mensch, und das *kann* er auch unter den günstigen Umständen einer vernunftgemäfsen Erziehung und Ausbildung. — Unter Pflicht ist die sittliche Verbindlichkeit zu denken, welche defshalb nicht als ein lastender Zwang angesehn und empfunden zu werden braucht, als welches nur Demjenigen begegnet, der und sofern er sich zur reinsittlichen Gesinnung erst herauf und hindurchzuarbeiten strebt. Aber diese und ähnliche nur theilwahre Behauptungen haben *Jacobi'n* von Fr. *Schlegel* (s. dessen Charakteristiken, und Kritiken, B. I, S. 41) den ungegründeten Vorwurf zugezogen, er wisse von keiner Tugend, welche Gesetze ehrete. —

Denn *Jacobi* sagt auch: „Nicht der feurige Sinn und de[r] „glühende Herz für sich allein, sondern der starke Gei[st,] „der Herz und Sinn nach Gesetzen zu lenken weifs, di[e] „Fertigkeit im Entsagen; die Obermacht des Gedankens übe[r] „sinnliche Triebe macht den Menschen achtungswürdig" Auch vertheidigt er sich wider den Vorwurf: Abneigu[ng] gegen Grundsätze zu haben (B. I. S. 357, vergl. V. S. 17[0]) indefs sagt er doch auch: „der Charakter sitzt nicht in de[m] „Verstande, sondern im Herzen. Ich baue mehr auf d[en] „Charakter eines gemeinen Handwerkers, der fleifsig, mäfsi[g] „und ordentlich seyn mufs, um das liebe Brod zu haben, „als auf den Charakter des Moralisten von Profession, de[r] „in beständiger Erwägung des Guten und des Schönen wi[l]- „kührlich einhergeht. Wahrhaftig jede gute Eigenschaft, „die mir nicht aus dem Herzen werden kann, will ich dennoch „eher aus dem Magen erwarten, und herbeischaffen, *als* „allein aus dem Kopfe" *). So sagt *Jacobi* als *Woldemar* (Werke, B. V. S. 170 f.). Aber warum fällt ihm nicht ein, die guten Eigenschaften von Kopf und Herzen zugleich, das ist von der Harmonie des Geistes und des Gemüthes zu erwarten? — In Ansehung der praktischen Philosophie verdient noch bemerkt zu werden: dafs er, *sowie Kant*, die praktische Gültigkeit der in reiner Vernunft, unabhangig von jedem historisch-positiven Statut erkannte Ideen im Leben verwirklicht zu werden, anerkannte; und dafs er überzeugt war, dafs der Menschheit, auch in ihren gebildetsten Völkern, zur ideengemäfsen Vollkommenheit noch Vieles fehle **).

Ein reiner Sinn für Wahrheit und für reine Vernunfterkenntnifs, und für alles Gute und Schöne ist in allen Bestrebungen *Jacobi's* unverkennbar; wenn er aber dennoch zur Grundeinsicht der Wissenschaft nicht hindurchgedrun-

*) Diese und andere Aeufserungen bestimmten wohl *Tennemann*, den nüchternen, billigen Kritiker, von *Jacobi* zu sagen: „seinen Hafs „gegen systematische Philosophie trieb er fast bis zu einem Hafs ge„gen die philosophirende Vernunft".

**) „„*Jacobi's* Glaubenslehre war eine Philosophie, in der von „Christenthum und von der Bibel gar nicht die Rede ist"" (Aus *Bouterwek's* Religionsphilosophie S. 12). — Merkwerth hierüber ist folgende Aeufserung *Jacobi's* aus einem Briefe vom J. 1790 (Werke, B. III. S. 537). Nachdem er die „Thaten der Franzosen" als verwerfliche Gewaltthaten zu erkennen gegeben, sagt er: „dafs keine von allen „unsern Verfassungen lange mehr halten kann, davon bin ich über„zeugt, weil fast nichts von ihrem ersten *Bildungstriebe* mehr vor„handen ist. König — Adel — Geistlichkeit, nichts als leere Mas„ken — verdorrte Gebeine. Wer kann sagen, was geschehn wird, „nur sagen, was geschehn sollte? Ich denke, grüble — und ver„stumme."

gen, so ist diefs gewifs nicht dem Mangel an redlichem Streben beizumessen *). Alle Beurtheiler stimmen darin überein, dafs *Jacobi's* Wirken und Schreiben, besonders bei seinen Zeitgenossen, für das Gedeihen der Wissenschaftforschung, durch Bekämpfung und Niederschlagung vieler in einseitigen Systemen gelehreter irriger Vorurtheile nicht ohne Nutzen gewesen **); — obschon die Lehre *Jacobi's* weder Einheit des Principes hat, noch eine zusammenhangende, organische Darstellung der Wahrheiten ist, von welchen sie überzeugen soll.

---

*) Aber bei aller Achtung für die von so Vielen bezeugte Liebenswürdigkeit des Charakters, und für den reinen Sinn *Jacobi's*, und bei freudiger Anerkennung der von *Jacobi* ausgesprochnen sachlichen Wahrheit, welche er mit glaubigem Gemüth erfafste, welche aber die Wissenschaft als speculative Erkenntnifs entwickelt, ist es dennoch für den wissenschaftlichen Denker heilige Pflicht, die Seichtigkeit und Nichtigkeit der *Jacobischen* Lehre über Glauben und Wissen, Glaubenslehre und Wissenschaft, über Gefühls- und Erkenntnifsvermögen, ins Licht zu setzen; weil durch selbige die Menschen, besonders aber Jünglinge, die ihre wissenschaftliche Bildung erst beginnen, vom echtwissenschaftlichen Geiste, und von der reinen Wissenschaft abgelenkt und abgehalten, und dagegen dem subjectiven Irrwahne und leeren Glaubensdünkel, und dann leicht auch dem lieblosen, graunvollen Fanatismus preisgegeben werden. — Wer die Menschen von der reinen Wissenschaft ableitet, der beraubt sie des einzig sichern, von Leidenschaft und Gewohnheit des verderbten Herzens und Lebens errettenden und davor bewahrenden Anfanges, zum göttlichen Heile zu gelangen. Und wenn man dabei auch geneigt seyn soll, anzunehmen, dafs dieses verkehrte, unselige Streben in seinen Urhebern und Beförderern wohlgemeint und von aller endlichen Subjectivität rein ist, so ist eben Diefs nur um so unglücklicher, denn es macht den schädlichen Einflufs solcher Lehre auf das Leben nur noch leichter und eindringlicher, weil es die irrige Lehre zugleich mit einem täuschenden subjectiven Scheine umgiebt. Zudem hat diese *Jacobische* Lehre von der Unzulänglichkeit und Nichtigkeit menschlicher Wissenschaft an der sogenannten faulen Vernunft, oder richtiger: an der faulen Unvernunft, einen mächtigen Fürsprecher und Beförderer.

**) Dafs *Jacobi's* Lehre, seit sie für die Philosophie selbst ausgegeben worden, auch vielfach geschadet hat, beweist die Geschichte der deutschen Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts. Sie wurde bald die Zuflucht der Unwissenschaftlichkeit und der Seichtigkeit, welche schon den von fern geahneten Gedanken der Wissenschaft nicht ertragen kann, geschweige selbigen selbst wissenschaftlich zu denken und auszubilden vermag. — Die Nichtphilosophen aber betrachten die *Jacobische* Lehre, welche sie für die echte Philosophie selbst halten, als das Selbstgeständnifs, welches die Philosophie von ihrer eignen Unmacht und Unzulänglichkeit für die Begründung der intellectualen Bildung ablege. — Doch ist der Hochpunkt der schädlichen Einwirkung dieser Lehre auf deutsche Wissenschaftlichkeit schon vorüber, und der alte Ernst rüstiger Arbeit des Denkens ist neubelebt.

Ergebnisse der Uebersicht der Wissenschaftgeschichte.

Nachdem wir zuvor in der Wissenschaftlehre die Idee der Wissenschaft überhaupt, und die der philosophischen Wissenschaft insbesondere entwickelt, und nun die Entfaltung der philosophischen Wissenschaft in ihren vier Haupt-Bildekreisen, dem asiatischen, hellenischen, mittelalterlichen und neuzeitigen betrachtet haben, können wir im Allgemeinen beurtheilen, bis wieweit die Menschheit in der Wissenschaftbildung gekommen, was soeben erstrebt wird, und was in Zukunft noch ferner zu leisten und noch zu erwarten ist. — Ich kann hierüber kurz seyn, da die Gründe dieser Beurtheilung in sämmtlichen vorhergehenden Vorlesungen vollständig enthalten sind.

Im Allgemeinen zeigt schon die hier gegebene kurze Uebersicht der Geschichte der Philosophie, dafs die wissenschaftlichen Bestrebungen der Völker nicht vergeblich gewesen, sondern nach bestimmten Gesetzen in der Lösung der Aufgabe der Wissenschaft fortgeschritten sind. — Zwar stellt sich in jenen vier Hauptbildekreisen ein wiederholtes Heben und Senken des wissenschaftlichen Geistes dar: aber das Sinken und theilweise Erlöschen zeigt sich als gegründet in den höheren Gesetzen der Entfaltung des gesammten Menschheitlebens, zunächst aber in den Schicksalen der Völker, denen die Ausbildung der Wissenschaft als vorwaltender Beruf in der Menschheit nacheinander zutheil geworden. Jetzt aber, wo an die Stelle der einzelnen Völker die ganze europäische Menschheit getreten, wäre ein abermaliges Sinken des wissenschaftlichen Lebens nur möglich, wenn die Gesammtbildung der europäischen Völker in sich selbst ermattete und erlöschte. Diese Befürchtung mufs ungegründet erscheinen, da die jetzt wirksamen einzelnen und einseitigen Bestrebungen, die Entfaltung des Lebens der Menschheit in ihren gebildeten Völkern auf einem bestimmten Punkte anzuhalten, oder rückgängig zu machen, im Lichte der Philosophie der Geschichte als krankhafte Symptome der gegenwärtigen Krise höherer Entwickelung zu dem Beginn des Lebenalters der Reife erkannt werden, welche leicht heilbar, und wozu die Heilmittel schon wirksam sind.

Mit dieser geschichtlichen Einsicht verschwinden die gewöhnlichen Vorurtheile: „es sey überall noch keine „Wahrheit gefunden: es sey nichts so thörigt, daſs es nicht „einmal ein Philosoph behauptet haben sollte; — kein System enthalte die Wahrheit, die Wissenschaft selbst; in

„der langen Reihe der auf einander gefolgten Systeme „mache nur immer eines dem andern Platz, da eines das „andre verdränge; — auch der jetzige Aufschwung der Philosophie im deutschen Volke seye nur eine vorübergehende Modesache". — Vielmehr haben die Denker, gleich vom Anfange der Bestrebungen nach Wissenschaft an, Wahrheit als Wahrheit gesucht, und Wahrheit gefunden, und sich insonderheit stufenweis zu der Idee der Wissenschaft erhoben; — und zwar diefs ohne alle Verabredung, zumtheil ohne von einander zu wissen, und in wiederkehrenden Perioden, welche in immer gröfserem Umfange des Gebietes der Forschung und der Ausbreitung über die Völker der Erde, das göttliche Werk der Wissenschaft mit verstärkter Kraft und steigender Kunst stets von neuem beginnen und weiterbilden. Die Forscher jeder folgenden Periode haben die Ergebnisse der früheren Forschungen, früher oder später wieder aufgenommen, und dem höhergedeihenden Werke der Wissenschaft einverleibt; und zu keiner Zeit ist dieses Streben so tief und so ausgebreitet gewesen, als es jetzt ist, wo das deutsche Volk den übrigen europäischen Völkern auf ähnliche Weise, wie einst der Stamm der Athener den übrigen hellenischen Stämmen, auf dem Wege der philosophischen Wissenschaft vorausgeht, und wo die früheren neuzeitigen, die mittelalterlichen, die hellenischen, sowie die noch vor Kurzem nur wenig bekannten Systeme der Völker Asiens, gleichförmig erforscht, durchdacht, gewürdigt und in den neuzeitigen Wissenschaftbau aufgenommen werden, — während die gegenwärtige Wissenschaftbildung selbst die aller früheren Perioden übertrifft, und ebendadurch auch fähig ist, die Forschungen und Systeme aller Zeiten und Völker geschichtlich zu erforschen, und wissenschaftlich zu verstehn und zu würdigen. — Wer also den göttlichen Trieb und Beruf in sich weifs und fühlt, zu der weiteren Ausbildung der Wissenschaft mitzuwirken, der kann und soll, bei allen anscheinenden Hemmnissen des die Oberfläche des Lebens der Menschheit bewegenden und trübenden Zeit-Ungeistes, Muth zur Arbeit, und Hoffnung des Gelingens fassen.

Betrachten wir den Gang der Entwickelung der Wissenschaft näher, so zeigen sich folgende Ergebnisse. In jedem der betrachteten vier Hauptbildekreise sind die Wahrheitforscher durch voreilig gebildete Wissenschaftsysteme hindurch zu der Einsicht der Nothwendigkeit der Selbsterkenntnifs des Geistes, und von da aus zu der Anerkenntnifs Gottes, auch als Principes der Wissenschaft, gelangt. Aber in keinem dieser Bildkreise ist bei irgend einem Volke der zu Erkenntnifs des Principes hinaufleitende, sub-

jectiv-analytische Haupttheil der Wissenschaft als ein vollständiges, wohlgeordnetes Ganze ausgebildet, noch ist auch die Wissenschaft selbst, im Princip, als synthetischer, absolutorganischer Theil der *menschlichen* Wissenschaft entfaltet worden; — während dennoch in jedem dieser Bildekreise diese doppelte Aufgabe nach und nach immer deutlicher geworden, und für beide immer mehre Vorarbeiten geleistet worden sind, und die Masse der besonderen *gewissen* Erkenntnifs allseitig zugenommen, und an Ordnung und organischem Character gewonnen hat. Die neuzeitige Wissenschaftbildung ist nun aber bereits jetzt dahin gediehen, wo der forschende Geist in den drei früheren Bildekreisen stehen blieb, oder rückgängig wurde. Denn wir stehen, seit *Kant* und *Schelling*, auf derselben Höhe der Speculation, als z. B. die Griechen durch *Sokrates*, *Platon* und *Aristoteles*. Der rechte subjective Anfang der menschlichen Wissenschaft in der Grundschauung: Ich, ist wiedergewonnen; auch ist bereits der rechte Fortgang gefunden, wonach der sich selbst betrachtende und erkennende Geist, sich zur Erkenntnifs und Anerkenntnifs Gottes, auch als des Principes der Einen Wissenschaft, erhebt; und die unbedingte Erkenntnifs Gottes, — das Princip, ist als der objective Anfang und als der Inhalt der Einen Wissenschaft von vielen Denkern bereits wiedergefunden und anerkannt. — Jetzt gilt es nun, dafs die Wissenschaftforscher sich auf dieser Höhe, oder vielmehr in diesem Himmel, der Speculation erhalten, und im Geiste dieser Einsicht die Wissenschaft selbst als Einen Organismus, (als Einen Gliedbau,) vollführen.

Ich bin überzeugt, dafs das System der Wissenschaft, welches nach der Idee und nach dem Bauplane der Wissenschaft gebildet ist, und weitergebildet werden wird, welche in dem Abrisse der Wissenschaftlehre (hier S. 226-243) erklärt worden sind, nicht nur die seit *Kant* begonnene dritte Periode der neuzeitigen Philosophie vollendet und beschliefst, indem es die Mängel der bisherigen Systeme vermeidet, und die in den übrigen neusten deutschen Systemen fehlenden Glieder und Momente im Princip und durch dasselbe entfaltet: sondern dafs dieses System, dessen Hauptergebnisse in diesen Vorträgen ausgesprochen werden, als der erste Versuch und Entwurf des organischen, vollständigen Wissenschaftbaues eine neue Hauptperiode der Wissenschaftbildung im Geiste des soeben in erst wenigen Menschen beginnenden dritten Hauptlebenalters der Menschheit, des Alters der Reife, mitbegründet, und an-

ngt *). Die Philosophie der Geschichte lehrt: dafs die ntwickelungstufe der Erkenntnifs, der Stand der wissenchaftlichen Bildung, für jedes Hauptlebenalter und für jede eriode desselben, grundbestimmend ist, indem daraus die as ganze Leben bestimmenden Grundgedanken, die leitenen Ideen jedes Zeitalters, hervorgehn; und dafs dieser influfs der Erkenntnifs auf das Leben in jedem folgenden ebenalter immer inniger, stärker, entscheidender wird; afs mithin, im gleichförmigen Fortschreiten der Erkenntifs und der gesammten Lebenbildung, das dritte Hauptleenalter der Menschheit, das Alter der Reife zuerst begonnen wird mit und theilweis durch den ersten Anfang der reifen, das ist der Einen ganzgliedbaulichen (absolut-organischen oder synthetischen) Wissenschaft, indem diese auch den Urbegriff und das Urbild (die Idee und das Ideal), sowie den geschichtlichen Musterbegriff, und das geschichtliche Musterbild des reifen, das ist, des vollwesenlichen, gliedbaulich vollendeten Lebens der Menschheit enthält, und dadurch der Leitstern wird auf dem Wege des Lebens bis zur Erreichung des Hochpunktes seiner Reife, — dann aber auch für das absteigende Leben der Menschheit bis an das Ende dieser Erdentage. — Daher kann das Leben der Menschheit in seinen gebildetsten Völkern das Alter der Reife nur dann antreten, wenn es den Anfang der vollwesenlichen Wissenschaftbildung in sich aufnimmt und weiterbildet.

Die Ueberzeugung aber, dafs das Wissenschaftsystem, dessen Idee und Organisation, und dessen Hauptresultate für das Leben hier vorgetragen werden, ein gesunder Keim und Anfang des vollwesenlichen Wissenschaftgliedbaues des reifen Lebenalters der Menschheit sey, beruht auf Sachgründen, — auf der Einsicht, dafs dieses System mit dem ewigen Systeme der Wahrheit übereinstimme, und dafs es nach den Haupttheilen vollständig und wohlgeordnet sey; — und eben in dieser inneren, im Ewigen begründeten Gewifsheit entspringt auch das Vertrauen: das nach diesem Entwurfe weiterausgebildete System werde in das Leben der Menschheit aufgenommen werden, und dann die leben-

*) Ich rede hier von dem ganzen Wissenschaftsysteme, wovon die Wissenschaft der Philosophie, nach der oben S. 237 gegebnen Wortbestimmung, den obersten Theil, und sodann auch die eine, der geschichtlichen oder empirischen Wissenschaft entgegenstehende Hälfte ausmacht, und welches dann weiter auch die aus der ewigwesenlichen oder begrifflichen und aus der zeitlichwesenlichen oder geschichtlichen vereingebildete Wissenschaft, nach allen ihren Theilen in und unter sich enthält.

leitende Erkenntnifs für das ganze Zeitalter der Reife der Menschheit bleiben, und in diesem Lebenalter durch den vereinten Fleifs der Urdenker aller Völker ebenfalls zur Reife gebracht werden. — Das vorwaltende Eigenthümliche dieses Wissenschaftbaues ist zunächst der in ihm zuerst erscheinende hinaufleitende, analytische Haupttheil oder Lehrgang der menschlichen Wissenschaft, dann aber und hauptsachlich die erstrebte reinspeculative, von allem Geschichtlich-Positiven unabhangige, gleichförmige Ausbildung der absolut-organischen oder synthetischen Wissenschaft selbst, in welche der analytische Haupttheil sodann organisch aufgenommen und in ihr gesetzmäfsig, gleichförmig weiter-ausgebildet wird; — welche Eine absolut-organische Wissenschaft zugleich auch die Geschichtwissenschaft, oder die ganze empirische und historische Wissenschaft in und unter sich begreift, und dann als ihren innersten Theil auch die Philosophie der Geschichte enthält und gleichförmig ausgestaltet *).

Damit also von dem in neuer Zeit durch vereinte Bestrebungen der Denker wiedergewonnenen Hochpunkte der Speculation aus die fernere Ausbildung der *Wissenschaft* überhaupt, und der philosophischen Wissenschaft insbesondre ohne Stillstand, Fehlgang und Rückschritt *gedeihe*, ist dahin zu arbeiten, dafs die Eine, untheilbare Wissenschaft nach ihren beiden Haupttheilen oder vielmehr Hauptlehrgängen, worin sie als menschliche Wissenschaft, nach dem Entfaltgesetze des endlichen Geistes, erscheint, gesetzmäfsig, gleichförmig weitergebildet werde. Zuförderst also ist der subjectiv-analytische Haupttheil der Wissenschaft, welcher auch die analytische Erkenntnifslehre und Wissenschaftlehre (die analytische Logik), ferner die analytische Sprachwissenschaft und Wissenschaftgeschichte, als einzelne untergeordnete Theile, mit in sich begreift, vollkommner auszugestalten **); damit sodann, nach dem darin

*) Um über den heutigen Zustand der ganzen Wissenschaft, und der Philosophie insbesondere, und über das soeben ausgesprochene Verhältnifs der Wissenschaft zu dem kommenden dritten Hauptlebenalter der Menschheit gründlich zu urtheilen, mufs die Wissenschaft in ihrer Entfaltung innerhalb des ganzen Menschheitlebens selbst, mit philosophischem Geiste betrachtet und gewürdiget werden. Dazu aber ist nicht hier der Ort, sondern in der Philosophie der Geschichte; welche ich, als einen organischen Theil des Systemes der Wissenschaft, durch den Abdruck meiner darüber gehaltenen Vorlesungen, nächstens mittheilen werde.

**) Die Ausbildung des analytischen Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft wird dazu unerlafslich erfordert: dafs der Geist dahin gelange, mit eigner Einsicht in die subjectiven Gründe der Befähigung

gewonnenen Plane, die ganze Wissenschaft selbst als Ein organisches System, in der Wesenschauung und durch dieselbe, mit besonnener Kunst, in würdiger und schöner, innerer und äufserer Form, als ein stetwerdendes Werk der Menschheit, in steigender Ausbildung ausgeführt werden möge. — Bei dem Weiterausbau der Wissenschaft nach dem hier in der Wissenschaftlehre (S. 226–243) entwickelten Plane ist gleichförmig aus allen Erkenntnifsquellen (S. 234 f.) zu schöpfen. Die Ableitung, Selbeigenschauung und Schauvereinbildung (die Deduction, Intuition und Construction S. 231 f.) soll gemäfs der Idee des Organismus des Denkgesetzes und des Wissenschaftbaugesetzes (der synthetischen Principien S. 203, 231) stetig und sicher fortschreiten, und den täuschenden Schein unvollkommener Deductionen und Constructionen nach einseitigem, unvollständigem Schema, und nach blofs einseitigen Aehnlichkeiten und Verhältnifsgleichheiten (Analogieen und Proportionen) vermeiden. Die Wissenschaftforschung ist in stets urneuer Geistthätigkeit und freier Bewegung weiterzubilden, und keine Einseitigkeit und Mangelhaftigkeit früherer Systeme ist fortzusetzen und zu erneuern; — und es ist nie zu vergessen, dafs jeder Geist, der den echten Weg der Forschung geht, unabhangig von jedem andern Geiste, die Wesenschauung, und in selbiger den Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten finden kann, indem er unmittelbar auf ewige Weise in dem ewigen Buche der Wahrheit liest, — und dafs wohl auch Geister aus höhergebildeten Menschheiten zu uns hernieder kommen, die einer höheren Geschichte in urgeistiger, urbildgemäfser Erinnerung noch voll sind. — Ferner soll sich die philosophische Wissenschaft von allem äufseren Einflusse jeder geschichtlichen Satzung (jedes historisch-positiven Statuts) auf die Entscheidung über *ewige* Wahrheiten, rein erhalten, wonach die *zeitliche* Wirklichkeit, die doch selbst erst nach ewigen Gründen verstanden und gewürdigt werden kann, statt des *ewigen* Grundes der *ewigen* Wahrheit eingesetzt würde, als welches eines der Anzeichen der noch bestehenden Unmündigkeit und Unreife der philosophischen Forschung ist *). Dafs die Wissenschaftforschung diese ihre

---

das Princip anerkenne, und sich die Wesenschauung selbstthätig mitwirkend aneigne; dafs er davor gesichert werde, das Princip misszuverstehen, und dann es misanzuwenden; und dafs er nach Wahrheit forschend nicht gesetzlos schwärme, sondern sich freigesetzmäfsig bewege.

*) Sollte bei der Weiterbildung der Wissenschaft die Lehre als Gesetz angenommen werden: dafs die jetzige geschichtliche Wirk-

ewig in Gott und durch Gott begründete und gebotene Freiheit vollends erringe und dann behaupte, dazu wird das jetzt unter den gebildeteren Völkern weitverbreitete und tiefeingreifende Streben förderlich seyn: statt des Ansehens der Personen und der bloſsen Autorität der Willkührmacht das Ansehn der Wahrheit selbst und des *ewigen* Gesetzes in alle menschlichen Angelegenheiten und Verhältnisse einzusetzen; — aber auch der günstige Umstand wird hiezu mitwirken: daſs durch die, im Gliedbau der Einen Wissenschaft mit philosophischem Geiste weiterausgebildete Geschichtwissenschaft der Ursprung aller positiven gesellschaftlichen Statute über die ganze Erde, den sie im Geist und Gemüthe der Menschen genommen haben, und ihr ganzer geschichtlicher Zusammenhang, der sie alle verbindet, offenkundbar wird; und daſs von der andern Seite, durch Ausbildung der reinen Philosophie der Geschichte, die philosophische Erfassung und Würdigung der ganzen Geschichte der Menschheit, und darin auch der Geschichte aller gesellschaftlichen Statute herbeigeführt wird. — Ferner ist darauf zu achten, daſs poetischer Geist die Forschung, und Poesie die Darstellung der Wissenschaft in Schönheit vollenden, nicht aber an die Stelle der wissenschaftlichen Forschung und der wissenschaftlichen Darstellung *selbst* treten. — Zugleich ist das reine, gewisse Wissen vom Glauben unabhängig zu bilden; — obschon der Glaube des end-

lichkeit sachlich bereits alles Wesenliche und Wahre enthalte, die Philosophie aber nichts zu thun habe, als das geschichtlich Wirkliche, welches und sofern es auch das Vernünftige sey, zu begreifen und in wissenschaftlicher Form aufzufassen und darzustellen, — so würde die Wissenschaftbildung in eine gröſsere Beschränktheit verfallen, als die des Mittelalters war, dessen Philosophen doch wenigstens nur Einen statutarischen Lehrbegriff als absolut wahr zum Grunde legten. — Sollte aber die Philosophie *nur* eine weitere Erklärung und Ausführung irgend einer als Satzung angenommenen Glaubenlehre, nicht aber lediglich *auch* eine in reiner Speculation geschöpfte, von allem Geschichtlichen, als solchem, unabhängige Erklärung und Ausführung derselben seyn, so würde der Geist und die Gestaltung der Wissenschaft wieder mittelalterlich werden, und zu jener statutarischen Glaubenlehre in ein ähnliches Verhältniſs zurücktreten, als die Vedanta-Philosophie zu dem Vedam steht. — In dem Wissenschaftsysteme, dessen Hauptergebnisse für das Leben hier mitgetheilt werden, findet reine und ganze Unabhängigkeit der unbedingten, der urwesenlichen, und der ewigwesenlichen Erkenntniſs von der geschichtlichen Erkenntniſs des Lebens auf dieser Erde statt; dabei aber reiner Sinn für alles Gute, Schöne und Fromme in der Entfaltung des Lebens der Menschheit auf Erden, und wissenschaftliche Würdigung des Lebens der Menschheit, in der angewandten Philosophie der Geschichte, worin die Wissenschaft ihre innerste Vollendung hat, und ihren hohen, heiligen Beruf für das Leben erfüllt.

lichen Vernunftwesens weiter in die Tiefe reicht als sein bestimmtes Wissen *); aufdafs die Wissenschaft sowohl in Ansehung des Erkannten, als der reinen, gewissen Einsicht ein selbständiges organisches Ganze sey. Daher ist überhaupt das gewisse Wissen von allen unvollendeten Zuständen des Schauens oder Erkennens, auch vom Ahnen, Meinen, Vermuthen, zu sondern und genau zu unterscheiden; dabei aber ist das sich mit der reicheren und tieferen Ausbildung des Wissens stets nach allen Seiten aufschliefsende und erweiternde Reich der wissenschaftlichen Ahnung (der Divination) sorgfältig zu beachten, und als gleichsam der Himmel anzuerkennen, worin der Geist das Gebilde der Wissenschaft gestaltet, indem die Ahnungen stufenweis in *gewisse*, organische Erkenntnifs verwandelt werden.

Wird nun die menschliche Wissenschaft in diesem Geiste und auf solche Weise gesetzmäfsig entfaltet, so wird sie, obschon ein endliches, beschränktes Gebilde, dennoch dem unendlichen, unbedingten, vollwesenlichen Wissen Gottes, worin Gott sich selbst und den Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten schaut, im Endlichen ähnlich; — denn sowie der Mensch und die Menschheit überhaupt das endliche Ebenbild Gottes sind, so kann und soll auch die Wissenschaft des Menschen und der Menschheit das endliche Ebenbild des Wissens Gottes seyn. — Dann wird, mit der ganzen Wissenschaft selbst, auch die Wissenschaftlehre vollendet, und die einzelnen Wissenschaften werden alle und jede ihre eigenthümliche Grunderkenntnifs, welche in der Grundwissenschaft erkannt ist, gemäfs der Wissenschaftlehre gleichförmig ausgebildet haben, und alle mit allen und mit der Grundwissenschaft in und durch die Eine Wissenschaft vereinklangig vollgebildet seyn. Dann wird die Einsicht in den ganzen Wissenschaftbau, nach allen seinen Theilwissenschaften der geistige Grund und die bewegende Hauptmacht des dritten Hauptlebenalters der Menschheit seyn und bleiben; denn die Wissenschaft enthält dann die Grundlehre der Weisheit für das ganze Menschheitleben, und die Lebenkunstlehre ist selbst ein untergeordneter Theil der Wissenschaft. Dann wird die Wissenschaft ihren bildenden, beseligenden Einflufs auf das gesammte Leben äufsern; die Menschheit wird in der Reife des Lebens, in voller Besonnenheit, zu jenem Stande der Unschuld zurück-

---

*) Ueber das hier nicht zu erörternde Verhältnifs des Glaubens zum Wissen habe ich mich früherhin erklärt in der Schrift: *die drei ältesten Kunsturkunden u. s. w.* (2te Ausgabe); ausführlich aber in der nächstens erscheinenden Schrift: *die Religionsphilosophie im Verhältnisse zu dem Gefühlglauben.*

kehren, worin sie vor Jahrtausenden in ihrer Kindheit gelebt hat, als auch die ersten Gründe der Wissenschaft i gotterfüllter Ahnung gelegt wurden.

Dafs aber die Menschheit auf der Bahn zur Reife de Lebens fortschreiten, und dafs auch der Bau der Wissenschaft gelingen werde, ist mit Sicherheit zu erwarten, d diefs dem Entfaltgange des Menschheitlebens gemäfs ist, d ewige und geschichtliche Gründe dafür sprechen. — Nicht gilt der Einwand, dafs, wenn solche Vollendung des Lebens und der Wissenschaft möglich wäre, sie schon erfolgt seyn müfste: denn Reife fordert Zeit, und die schönsten und gediegensten Früchte des Lebens reifen zuletzt; — die Geschichte zeigt, dafs das Wachsthum der Menschheit selbst wächst, sowie es sich der Reife nähert. Der erste hinaufleitende Theil der menschlichen Wissenschaft ist nur wissenschaftlich gebildet, der Urbegriff und das Urbild de ganzen Wissenschaft in der Wissenschaftlehre zur Erkenntnifs gebracht, und dadurch ist die Befähigung des Geistes gewonnen, den Gliedbau der Wissenschaft nach unänderlichem Plane, und nach dem Einen Bildegesetze (der Einen Methode), ohne Ende in geselligem Fleifse der Einzelnen und der Völker auszubilden. Diese Einsicht und dieses Bestreben können von nun an in dieser Menschheit nicht wieder untergehn, und nicht ohne Erfolg bleiben. — Wer hinfort an dem Wissenschaftbau mitarbeiten will, wird an der Ausführung des grofsen Entwurfes theilnehmen. — Die Gründe, wefshalb in früheren Zeiten die Wissenschaft auf der mehrmals erreichten Höhe der Erkenntnifs nicht weitergebildet wurde, werden schon in unserer Zeit nicht mehr eintreten. Denn alle geschichtliche und empirische Wissenschaften sind weiter und reicher ausgebildet, als jemals, so dafs sie mit der unbedingten, urwesenlichen und ewigwesenlichen Wissenschaft (mit der Speculation) immer mehr gleichen Schritt halten können; — unter diesen vornehmlich auch die geschichtliche Kenntnifs der Entfaltung der Wissenschaft bei allen Völkern der Erde. Und sowie bei dem Eintritt der neuzeitigen Wissenschaftbildung das Wiederbekanntwerden und der neue Befleifs des Schriftthumes und der Wissenschaft der Hellenen und der Römer auf die ganze neuzeitige Wissenschaftforschung befördernd und sichernd einwirkte: so wird die jetzt erblühende genauere Kunde, und der tiefer eindringende Befleifs des Schriftthumes und der Wissenschaftbildung Asiens, vornehmlich der Inder, Siner, Perser und Araber, seit der ersten geschichtlich-urkundlichen Zeit bis jetzt, in höherer Stufe und in gröfserer Mafse die Weiterbildung der Wissenschaft, und ihre gleichförmige Verbreitung über die ganze Erde

fördern und beflügeln. — Alle Mittel der geistigen Mittheilung durch Bücherdruck, Kupferstich und Steindruck sind bei erdumfassender Länder- und Völkerkunde, und bei vermehrter Leichtigkeit, Sicherheit und Schnelligkeit der Reisen, zu einer höheren Vollendung gediehen. Die gebildeteren Völker Europa's und ihre Pflanzvölker betreten jetzt eine höhere Stufe des Rechtslebens in Volkstaaten-Vereinen, die nach dem Rechtsgesetze geordnet und durch Rechtsgewalt geschirmt sind, und bald soweit gediehen seyn werden, daſs kein Volk der Erde, auf welcher Stufe der Bildung es auch stehe, hinfort rechtswidrig und rechtslos unterdrückt und vernichtet werden könne *). Daher wird auch in Ansehung der Wissenschaftbildung kein Volk an der Weiterentfaltung seiner eigenthümlichen Anlagen im gesetzmäſsigen Fortschreiten gehindert werden können; und ein Aehnliches, als dem urgeistigen Volke der Griechen nach der Zeit des *Platon* und des *Aristoteles* begegnete, kann hinfort keinem Volke wiederfahren. — Dabei sichert das öffentliche Bücherwesen, welches in den gebildeteren Völkern von den aufgeklärteren Regierungen selbst immer mehr freigegeben, und seiner eignen freien Entwickelung überlassen wird, bei dem freien Verkehr freier Völker untereinander, jedes wissenschaftliche Werk vor Verstümmelung und Untergang; was einmal Wissenschaftliches im Druck erschienen, das ist hinfort ein unvertilgliches Gemeingut der Menschheit, und die Wirkung der darin gelehrten Wahrheit ist für immer sicher gestellt.

Um die Grundwahrheiten der Wissenschaft an sich und in ihrer Beziehung auf das Leben darzulegen, schilderte ich Ihnen zuerst den ganzen Weg, welchen der Mensch vom Standorte des gebildeten Bewuſstseyns aus in der Wissenschaftforschung zu gehen hat, um zu der Wesenschauung, das ist zu der Erkenntniſs und Anerkenntniſs Gottes, zu gelangen; und wir betrachteten bereits die Erkenntnisse, welche uns bei dieser aufsteigenden Forschung, als unbezweifelbar gewisse begegneten, in wissenschaftlichem Zusammenhange. — Sodann entfaltete ich den Gliedbau der einzelnen Wissenschaften, welche der Weiterbildung der Wissenschaft, in und durch das Wesenschaun als das Princip aller Wissenschaft, im Geiste vorausgehn müssen: der Schaulehre oder Logik, der Sprachwissenschaft, der Wissenschaftlehre, und der Wissenschaftgeschichte. Bei letzterer verweilte ich mich etwas länger, weil die Geschichte 17

---

*) Siehe des Verfassers Entwurf eines europäischen Staatenbundes in den deutschen Blättern, 1814, u. 142-152.

der Wissenschaftentwickelung der ganzen Menschheit denselben Gang im Grofsen darstellt, den wir selbst hier vom Standorte des Lebens aus bis zu der Erkenntnifs Gottes gegangen waren; — und weil im Ueberblick dieses grofsen Gemäldes erkennbar wurde, bis wieweit die Menschheit zur Lösung der Aufgabe der Wissenschaft gekommen, und was demnächst zu erstreben und zu leisten sey.

Und so sind wir denn durch alles Vorhergehende befugt, den weitern Ausbau der Wissenschaft in der Wesenschauung im Allgemeinen zu betrachten, und fähig, die für das Leben erstwesenlichen Grundwahrheiten der einzelnen Wissenschaften zu erkennen; — das ganze Gebiet der Wesenschauung steht uns nun, als die Eine Aufgabe des Gliedbaues der Wissenschaft, nach seinem ganzen Innern nach allen Seiten und Richtungen, offen. Die wenige noch übrige Zeit nöthigt mich, dafs ich mich hierbei kürzer fasse, als ich es ansich wünschte; und da hierdurch die Darstellung gedrängter, folglich auch das Verstehen schwieriger wird, so mufs ich umsomehr auf Ihre gütige Aufmerksamkeit und Ausdauer rechnen, wenn die Absicht dieser Vorträge erreicht werden soll.

In der Wissenschaftlehre haben wir bereits den Gliedbau der Wissenschaft nach seinen obersten Gliedern im Allgemeinen erkannt. Zuerst ist Wesen — Gott, als unbedingt wesenlich, als ganzes selbes, Wesen zu denken, — selbst noch vor und ohne den Gegensatz dieser seiner obersten Wesenheiten. Dann sind die in dem Gliedbau der Grundbegriffe erkannten wesenheitlichen Grundideen als die göttlichen Eigenschaften anzuerkennen. — Sodann folgt die Betrachtung der obersten und in ihrer Art bestimmten und in dieser Bestimmtheit noch unendlichen Wesen, welche Gott in sich ist, welche also in Gott sind; — als diese haben wir, bereits als wir zur Wesenschauung aufstiegen, das Wesen, welches wir als den Geist schaun, — das *Geistwesen*, und das Wesen, welches sich uns als Natur offenbart, — das *Leibwesen*, über diesen Beiden aber *Wesen selbst als Urwesen* anerkannt, auch: dafs Beide, Geistwesen und Leibwesen, unter sich und mit Wesen - als - Urwesen vereint sind und leben. — Hierdurch ergiebt sich: der Gesetzbau der bestimmten Wesen in Gott als dem unbedingten Wesen; ferner die Weiterbildung des Gliedbaues der Grund - Begriffe, oder Kategorien, als Eigenschaften Gottes und der Welt in Gott, und der Grund - Sätze, als des Gliedbaues der Wesenheit Gottes selbst, und zugleich, in untergeordneter Hinsicht, als der göttlichen Weltgesetze. — Dieser gesammte oberste Theil der Wissenschaft kann *Grundwissenschaft* genannt werden, und enthält das-

jenige Ganze und alles dasjenige Einzelne, und alle die Wissenschaften, welche man bisher unter dem Namen Metaphysik geahnet und erstrebt hat. — Die Grundwissenschaft ist ein in sich völlig beschlossenes, befriedigtes Ganze; indem sie Gott, und die obersten bestimmten Wesen in Gott, Vernunft, Natur, Gott-als-Urwesen über ihnen, und diese drei als vereinte Wesen, betrachtet, und das Verhältnifs Gottes zu allen Wesen in ihm in oberster Stufe des Gliedbaues der Wesenheiten und der Wesen vollständig nach allen Grund-Begriffen und Grund-Sätzen erkennt. Aber in der Grundwissenschaft oder Metaphysik werden die obersten Wesen, welche in und durch Gott sind, nur nach ihrer Grundidee, das ist, als *Theilwesenschauungen* *) im Ganzen und Allgemeinen erkannt, sowie auch die allgemeinen Gesetze, wonach sie in ihrem Innern selbst wiederum Jedes als ein Theilgliedbau in Wesen gebildet sind. — Es folgen also dann weiter in dem Wissenschaftgliedbau nach der Grundwissenschaft oder Metaphysik, als die einzelnen Hauptwissenschaften: *die Naturwissenschaft, die Vernunftwissenschaft oder Geistwissenschaft, die Wissenschaft Wesens-als-Urwesens* über ihnen und in Gegenheit mit ihnen, — *und die Vereinwissenschaft.* — Und in diesen Grundtheilen ist die Wissenschaft in sich vollwesenlich, und vollendet, sowie Gott in sich selbst vollwesenlich, und vollendet ist in dem Gliedbau der Wesen in Ihm. Aber jede dieser einzelnen Hauptwissenschaften ist in ihrem Innern ein unendlicher, für den endlichen Geist nie zu beendender Gliedbau, welchen die Menschheit in besonnener Kunst nach dem Urbilde der Wissenschaft und der Wissenschaftforschung stetig, gesetzmäfsig, stufenweis weiter in seine unendliche Tiefe sich versenkend, zur Schauung zu bringen berufen ist, den aber Gott allein bis ins letzte untheilbare, wesenheitgleiche, oder identische Einzelne durchschaut.

Ich werde daher zunächst von der Grundwissenschaft oder Metaphysik handeln, dann die Ideen der Wissenschaft von Gott als dem Urwesen, der Geistwissenschaft, der Naturwissenschaft, und dann der Verein-Wissenschaft, darzustellen suchen.

---

*) In dem im J. 1828 erschienenen *Vorlesungen über das System der Philosophie*, ist die Grundwissenschaft in vier Theilwesenschauungen in der Einen, selben, und ganzen Wesenschauung, nach ihrem Hauptinhalte dargestellt; — doch nur in einem ersten, durch den Lehrzweck und die Form des Vortrages sehr beschränkten Versuche.

XV. Grundwissenschaft.

Die Grundwissenschaft ist die Erkenntnifs Wesens oder Gottes, als vor und über aller innern Gegenheit und Vielheit, und Vereinheit, und als die Vielheit und Vereinheit der ersten Gliederung in sich seyenden Wesens im Allgemeinen. Die erste und ganze Schauung der Grundwissenschaft ist also die Wesenschauung ohne und vor aller Gegenheit, Grenzheit, Artheit, Theilheit, und Vereinwesenheit, aber als alle diese Bestimmungen zugleich in sich einschliefsend. Man hat Wesen, als Wesen vor und über allen diesen Bestimmungen das Unbedingte, das Absolute genannt; mithin der Wesenschauung den Namen der Schauung oder Anschauung des Absoluten gegeben; auch bezeichnet man die Wesenschauung als intellectuale Anschauung, das ist, als die Geistschauung vorzugweise, weil in selbiger der ganze Geist, mit seinem ganzen Erkennvermögen Gott schaut. — In diesem höchsten Gebiete der Erkenntnifs sind alle Volksprachen noch sehr mangelhaft und zugleich fehlervoll gebildet, und es ist daher sehr schwer, die Grundwissenschaft deutlich darzustellen. Ich habe in der Sprachwissenschaft erwähnt, dafs es in der deutschen Sprache möglich wäre, für alle Grundbegriffe mit Hülfe veralteter und noch bestehender Wurzelwörter kurze passende Benennungen zu finden. In Mangel dieser Wörter haben sich aber die Philosophen zeither theils durch griechische und lateinische, gröfstentheils wenig passende Wörter, oder durch deutsche bildliche, welchen sie bald eine allgemeinere, bald eine engere Bedeutung gegeben, oder durch beiderlei zugleich, geholfen. — Sie werden aber die Gründe leicht finden, wefshalb ich mich hier aller Neuwörter, für so wesenlich ich sie auch erkenne, dennoch enthalte.

Die Wesenschauung ist, wie wir früher fanden, der Inhalt, und hinsichts aller untergeordneten Schauung auch der Grund alles Schauens, Erkennens, — der ganzen Wissenschaft. Diese Beziehung bezeichnet man durch das Wort: Princip. — Sie sehen hieraus, dafs das Princip der Wissenschaft Eines ist, worin alle Denker, welche bis zu Anerkennung Wesens, und bis zu dem Wesenschaun gelangt sind, übereinstimmen müssen, und, wie die Wissenschaftgeschichte an *Vjasa*, *Platon*, *Spinoza*, *Leibnitz*, *Fichte*, *Schelling*, *Hegel*, und andern Denkern zeigt, auch wirklich übereingestimmt haben. Was also auch in den einzelnen Systemen, welche die Geschichte der Wissenschaft aufstellt, für andere Principien angenommen werden seyn mögen, so können selbige, sofern sie Wahres aussagen, nur untergeordnete Principien nur eines Theiles der Wissenschaft seyn,

und es wird sich dann der Ort innerhalb des Wissenschaftbaues nachweisen lassen, wo sie als an oder als in und unter dem Einen Princip, der Wesenschauung, enthalten sind. — Wir sehen zugleich, daſs das Princip der Wissenschaft nicht selbst ein Satz oder Grundsatz seyn könne, sondern daſs vielmehr die Wesenschauung erst auch alle Grundsätze als einen Gliedbau in und unter sich enthalte. Denn jeder Satz ist, wie wir in der Logik sahen, das Schaun des Verhältnisses irgend eines Selbständigen zu irgend einem Selbständigen. Dieses Selbständige oder Selbwesenliche aber ist zuhöchst Wesen, Gott: es ist also der erste, oberste Satz: Wesen ist Wesen, Gott ist Gott. Dieser Satz ist der Grundsatz für alle Sätze, aber nicht das Princip aller Erkenntniſs, weil selbiger schon die Wesenschauung voraussetzt. — Jeder andere Satz ist in und unter diesem ersten Grundsatze enthalten; denn was man auch Selbwesenliches als Vor - oder Nachglied im Satze annehmen mag, so ist dieses allemal entweder *an* oder *in* und *unter* Gott enthalten. Selbst der Satz: A gleich A, der allgemeine Satz der Selbwesengleichheit, oder der Identität, ist entweder der Grundsatz: Wesen ist Wesen, selbst; oder, wenn A im Allgemeinen jedes *bestimmte* Wesenliche bezeichnet, so ist er unter selbigem enthalten, weil, was ich auch Endliches denken mag, doch allemal in Wesen ist, oder vielmehr: weil Wesen es in sich ist. — In der inneren Gleichsetzung Gottes mit sich selbst ist nun allerdings auch die innere Gleichsetzung jedes endlichen Wesens in Gott gesetzt, also auch z. B. der Satz gegeben: Ich gleich Ich, welcher den Grundsatz: Gott gleich Gott, im Endlichen erläutert, aber keineswegs Princip der Wissenschaft überhaupt, ja nicht einmal der Ich-Wissenschaft, seyn kann. — Aber ist Wesen im Wesenschaun als ein Begriff geschaut? also ein Begriff Princip der Wissenschaft? — Es kommt hierbei auf den Begriff des Begriffs an. Denkt man unter Begriff eine Vorstellung oder Schauung durch gemeinsame Merkmale oder Wesenheiten, also einen bloſsen Allgemeinbegriff, so ist Wesenschaun kein Begriff, ja über allem Begriff, und Wesen, Gott, kann nicht begriffen werden; denn da auſser Gott nichts ist, sondern Gott Alles an und in sich ist, was ist, so hat Wesen, als solches, durchaus mit keinem andern Wesen, welches gleichhoch stände auf der Stufenleiter der Wesen, gemeinsame Merkmale; und überhaupt, zuhöchst als Wesen, das ist als vor und über jeder Gegenheit, und allen einzelnen Eigenschaften gedacht, hat Wesen nicht eine Mehrheit von Merkmalen. Wenn aber unter Begriff gedacht wird die Schauung eines Wesens oder Wesenlichen, als Wesenlichen, Einen, Ganzen, Selben, das ist,

wie wir früher den Wortgebrauch bestimmten, als Gru[illegible]
Idee, so ist Wesenschaun der oberste, Eine wesenlic[illegible]
selbe Begriff, der unbedingte Urbegriff, der zugleich a[illegible]
nur gedenkliche andere, theilheitliche, besondere Begri[illegible]
und alle beschränkten Arten von Begriffen an, in und an[illegible]
sich ist und enthält, also die unbedingte Idee, oder der Begri[illegible]
die Idee vorzugweise. — Wir können mithin in diesem Sin[illegible]
sagen: wir begreifen Gott im Wesenschaun, und: d[illegible]
Grundidee: Wesen, Gott, ist das Princip der Wissenschaft[illegible]
und der Gliedbau der in der Grundidee: Gott, enthalten[illegible]
Theilgrundideen ist der Gliedbau der besonderen Grunde[illegible]
kenntnisse oder Principien für alle einzelnen in der Eine[illegible]
Wissenschaft enthaltenen Theilwissenschaften. So z. B.
das Princip der Naturwissenschaft ist die in der Grund-
idee: *Wesen*, enthaltene Theilgrundidee: *Natur*; das Prin-
cip der Rechtslehre ist die in der Grundidee: *Wesen*, ent-
haltene Grundidee der bestimmten Wesenheit: *Recht*. —
Hieraus erhellet, dafs die Grundwissenschaft oder Meta-
physik zugleich die Grundideen oder Principien aller ein-
zelnen besonderen Wissenschaften in der Grundidee Wesen
nachzuweisen hat; dafs sie also die Begründung aller be-
sonderen Wissenschaften enthält, dafs mithin auch in die-
ser Hinsicht jede besondere Wissenschaft ihren obersten
Theil in der Grundwissenschaft hat. — So z. B. die Schau-
lehre oder Logik hat zu ihrem Princip den Grundbegriff
des Schauens; aber das Schaun ist Eigenschaft Gottes, mit-
hin mufs die Grundidee des Schauens als Eigenschaft Got-
tes, das ist als Wesenheit Wesens, erkannt werden, und
der oberste Theil der Schaulehre, vom Schauen Gottes, ist
innerer Theil der Grundwissenschaft.

Gewöhnlich stellt man sich nun die Entfaltung der
Grundwissenschaft und überhaupt aller Wissenschaft unter
der beschränkten Form der Ursachlichkeit vor, und man
fordert daher, dafs bewiesen werden solle, aus welchem
Grunde Gott in sich ein Gliedbau der Wesen sey, und ein
Gliedbau göttlicher Eigenschaften. Wir haben aber schon
früher gesehen, dafs der Satz des Grundes und der Ursach-
lichkeit so hoch hinauf nicht reiche, sondern dafs selbiger
selbst schon innere Gegengesetztheit und Vereingesetztheit
in Gott voraussetzt, und dafs die Ursachlichkeit nur die-
jenige Wesenheit aller Dinge ausspricht, wonach Alles,
was Gott in sich ist, nach allen seinen Wesenheiten als
innerer Theil und Glied Wesens, in seiner beschränkten
Eigenwesenheit mit Wesen gleich, das ist, Gott ähnlich,
ist. Wobei wir zugleich sahen, dafs von Allem, was und
sofern es als Endliches ist und lebt, Gott allein der ein-
zige unbedingte Grund, die einzige Ursache, sey. — Die

obersten Wesenheiten Wesens kann also auch die Grundwissenschaft nicht aus höheren Gründen, nach dem Gesetze der Ursachlichkeit oder des *bestimmenden* Grundes, beweisen, sondern sie, als an der ursprünglichen Wesenschauung als *an* ihrem Grunde, ebenso ursprünglich gegeben, bloſs nachweisen. Es ist also überhaupt nicht möglich, die Grundeigenschaften Gottes nach dem Satze des bestimmenden Grundes zu beweisen; mithin auch ebensowenig, wenn man ursprünglich Wesen vorwaltend nach nur Einer seiner Grundwesenheiten betrachtet, und aus dieser die andern beweisen wollte; indem vielmehr eine jede göttliche Grundwesenheit oder Grundeigenschaft gleich ursprünglich, gleich unbeweisbar, wohl aber gleich erweisbar oder nachweisbar *an* der Wesenschauung ist. Wird z. B. in der Grundwissenschaft die Einheit Gottes zum Grunde gelegt, so ist es unmöglich, darzuthun, warum und wie in und aus der Einheit Gottes eine innere Vielheit und Vieleinheit werde; wohl aber ist nachzuweisen, daſs die Wesenheit Gottes auch Einheit, Vielheit und Vieleinheit habe. Oder sieht man zuerst auf die Gesetztheit oder richtiger: auf die Satzheit, Wesens, auf die absolute Position, so ist aus ihr, als solcher, die Gegensatzheit und die Vereinsatzheit nicht nach dem Causalitätbegriffe zu erklären, sondern bloſs darin als ursprünglich gegeben anzuerkennen. — Es ist daher ein unpassender Vorwurf wider die in der Wesenschauung gebildete Grundwissenschaft, daſs sie aus der Einheit nicht die Vielheit, aus der Ganzheit nicht die Theilheit, aus der Wesenheit nicht die Gegenwesenheit, aus der Selbheit nicht die Verhaltheit, beweisen oder erklären könne; denn dieses ist überhaupt unmöglich, wie dieſs eben die Grundwissenschaft selbst zeigt. Wird aber unter dem Worte: *Grund*, überhaupt das Ganze, Selbe, Wesenliche verstanden, woran und worin ein davon Unterschiedenes als Theil und Glied der Wesenheit desselben ist, so ist zu behaupten: daſs Gott auch der Grund aller seiner eignen Wesenheiten oder Eigenschaften ist. Und in diesem Sinne hat die Grundwissenschaft in dem Wesenschaun den Grund aller Erkenntniſs nachgewiesen, und Gott als den Grund seiner eigenen Grundwesenheiten, dann aber auch als den Grund aller besonderen Wesen und Wesenheiten erkannt.

Wenn also in unserem Bewuſstseyn sich nicht in der Wesenschauung die unbedingten Schauungen, oder Erkenntnisse der Wesenheiten Wesens, und der Grundbegriffe, oder besser, die Theilwesenschauungen der besonderen Wesen in Wesen, fänden, das ist, wenn wir nicht die Eigenschaften Gottes, und der Wesen in Gott an sich selbst erkennten, wenn es also möglich wäre, die reine, ganze,

selbe, wesenliche Schauung Gottes ohne die Schauung ihr- inneren Mannigfaltigen zu lassen, so würden wir zu d Erkenntnifs des Innern in Wesen durch die reine Wesen- schauung nicht gelangen. Das Aehnliche fanden wir au hinsichts unser selbst, des Ich. Denn die reine, ganz selbwesenliche Schauung: Ich, würde nicht in die Schauung des innern Mannigfaltigen im Ich ausschlagen, wenn nicht die selbwesenliche Schauung alles Dessen, was das Ich an sich ist, uns ebenfalls gegeben wäre. Allein, einmal Gott anerkannt, entspringt auch für den endlichen Geist die Aufgabe: in sich zu forschen, und die in sich gefundene Wesenschauung ansich zu betrachten, welcher bestimmten Wesen und welcher Wesenheiten Gottes selbwesenliche Schauung oder Erkenntnifs er an der Wesenschauung in sich finde; — und indem er den Gliedbau dieser selbwesenlichen Schauungen an und in der Wesenschauung findet, bildet er eben die Grundwissenschaft. — Ist nun der Geist, auf dem Wege, der ihm durch seine Eigenwesenheit und durch die Gesetze seiner zeitlichen Lebenentfaltung vorgeschrieben ist, von dem vorwissenschaftlichen Bewufstseyn aus, aufwärts gestiegen, und hat der Geist Alles, was ihm auf diesem Wege aufwärts und nach allen Seiten sich darbot, gesammelt, und zu der Wesenschauung mit hinaufgenommen, so ist er schon im Besitz jener selbwesenlichen Schauung der Wesenheiten Wesens und der obersten Glieder des Gliedbaues der Wesen. So haben auch wir auf diesem emporsteigenden Wege die Grundbegriffe zuerst als den Gliedbau der Wesenheiten des Ich, dann aber weiter als Gliedbau der Wesenheiten jeden Wesens, und zuhöchst als Wesenheiten Gottes anerkannt. Und so verstehen wir nun die Aufgabe: den Gliedbau der Wesenheiten, die Tafel der als Ideen erkannten Kategorien, erleuchtet von der Wesenschauung, als den Organismus der göttlichen Eigenschaften zu entfalten. — Es handelt daher die Grundwissenschaft von der Wesenheit, von der Einheit, der Ureinheit, von der Selbheit, von der Ganzheit Gottes, und wie diese nach den Form-Grundbegriffen der Satzheit, oder Gesetztheit, der Satzeinheit, der Richtheit, und der Fafsheit (der Befafsheit, Umfangheit) ein unendlicher, in die Tiefe herab unerschöpflicher Gliedbau der Wesenheiten Gottes sind. — Diese Entfaltung des Gliedbaues der Wesenheit-Grundbegriffe in Gott als der wesenheitlichen Theil-Wesenschauungen, giebt die obersten Theile aller sogenannten formalen Wissenschaften; so z. B. der Grundbegriff der Ganzheit und der Theilheit und der Theilganzheit an sich und im Vereine mit allen andern Grundbegriffen, giebt den obersten Theil der reinen Mathematik. Der Grundbegriff der Selb-

heit, Verhaltheit, und Selbverhaltheit giebt die metaphysische allgemeine Selbheit- und Verhältnifslehre, wovon die allgemeine Lehre der Gesetzfolglichkeit und Gegen-Gesetzfolglichkeit (von der Eurhythmie und Symmetrie) ein untergeordneter Theil ist. Der Grundbegriff der Ganzheit vereint mit der Verhaltheit und der Grenzheit, giebt die allgemeine Gröfselehre; die Verbindung aber der Verhaltheit mit der Ganzheit die Verhaltganzheitlehre oder die Combinationslehre; in welchen Wissenschaften die Grundwissenschaft zugleich die erstwesenlichen Organe ihrer eignen innern Weitergestaltung entfaltet. Man ersieht hieraus, dafs diese und alle übrigen reinformalen Wissenschaften, also z. B. die Mathematik und die Combinationslehre, Theile der Metaphysik sind; und dafs sie also da die Metaphysik der oberste Theil der Philosophie ist, als innere Theile der Philosophie gebildet werden können und sollen. Hieraus erklärt sich zugleich die geschichtliche Thatsache, dafs eben nur Philosophen die urgeistigsten, höchsten Erfindungen in diesen Wissenschaften gemacht, zugleich auch selbigen die wissenschaftliche Form gegeben haben. — In dem Gliedbau der Grundbegriffe findet sich auch die Ursachlichkeit oder Causalität, oder die Bestimmgrundheit, und die obersten Lehrsätze von der Ursachlichkeit Gottes. Ferner unter der Kategorie der Grenzheit, verbunden mit der Kategorie der Theilheit, findet sich die Vereinkategorie des ganzwesenlich als Theil Begrenzten, d. i. des Vollendet-Endlichen, oder Unendlich-Endlichen, als in und unter dem Unendlichen seiner Art Enthaltenen. Wird diefs aufgenommen in die Wesenschauung, so findet sich ferner der Satz, dafs Wesen in sich, nach seiner ganzen Wesenheit, in allen seinen innern Theilwesen, in Vernunft, Natur und deren Vereine, in aller Absicht auch Vollendet-Endliches, unendlich Bestimmtes in jeder Art enthält. Und wenn wiederum die unendliche Endlichkeit oder Voll-Endlichkeit vereint gedacht wird mit der Unendlichkeit, so ergiebt sich, verbunden mit der Kategorie der Zahlheit, der Grundsatz: dafs von jeder Art vollendet-endlicher Wesen unendlich viele daseyn; wird dieser Grundsatz weiter unten im Wissenschaftgliedbau angewandt auf Natur, Geist und deren Verein, so wird dann auch erkannt, dafs unendlich viele Sonnen, Erden, Monden, Pflanzen, Thiere, unendlich viele endliche Geister, und unendlich viele Menschen dasind; so auch angewandt auf die Formen der Daseynheit, unendlich viele endliche Räume, und unendlich viele endliche Zeiträume, in dem Einen Raume und in der Einen Zeit. — Dagegen zeigt sich, wenn alle Grundbegriffe in Vereinheit auf den Gliedbau der Wesen in Gott

angewandt werden, dafs jedes in seiner Art unendliche besondere Wesen, sowie jede in ihrer Art unendliche besondere Wesenheit, nur einmal in Wesen ist; weil Wesen sich in sich selbst ähnlich, aber an sich Wesenheit-Einheit und Formheit-Einheit oder Zahl-Einheit, ist. Die Wesenheiteinheit, oder Einheit schlechthin ist Selbheit und Ganzheit, und diese vereint gedacht sind Vereinheit; Theilheit aber und Verhaltheit zusammengedacht sind Vielheit, in der Form der Zahlheit; und da die Gegenheit sich ursprünglich als Zweiheit des diesseit und jenseit der gemeinsamen Grenzheit Seyenden zeigt, so findet sich in der Einheit als Grundform der Wesengliedbau-Theilung die Zweiheit und, da die Vereinsatzheit den Verein jeder zwei Glieder des wesenheitlichen Gegensatzes fordert, dann auch die Dreiheit; — und so zeigen sich, wenn diese Erkenntnifs gliedbaulich weitergebildet wird, nach der Einheit, Zweiheit und Dreiheit, auch die Vierheit, Fünfheit, u. s. w. in allen verschiedenen Grundbeziehungen, überhaupt die bestimmte Vielzahlheit, als Grundform des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten, und fernerhin auch als Grundform alles Lebens.

Sind auf solche Weise, durch wissenschaftliche innere Ausbildung der Wesenschauung, die Grundwesenheitbegriffe in einen Organismus der höchsten formlichen oder wesenheitlichen Wissenschaften gesetzmäfsig gestaltet, so ist dann die allgemeine Ableitung oder Deduction des Wesengliedbaues in Gott geleistet, und es entsteht dann die weitere Forderung: die in unserem Bewufstseyn gegebnen unmittelbaren Schauungen (die Selbeigenschauungen) der Wesen auf jenen wesenheitlichen Theil der Grundwissenschaft zu beziehen, und dadurch den Gliedbau der Wesen selbst zu erkennen. Das ist: nun tritt die Selbeigenschauung (die Intuition) ein, und die Vereinbildung derselben mit der Ableitung oder Deduction wird nun zur Gesammtschauung, zur Construction; sowie wir in der Wissenschaftlehre einsahen, dafs alle Wissenschaft des Besonderen in Wesen aus Ableitung, Selbeigenschauung und Vereinschauung Beider, oder mit den gewöhnlichen Worten: aus Deduction, Intuition und Construction, bestehe. Werden sodann die gesammten Selbeigenschauungen, d. i. die gesammten, selbständigen, selbwesenlichen Erkenntnisse des Geistes, welche schon der aufsteigende Theil der Wissenschaft vollständig enthält, nach dem Gliedbau der reinen Grundbegriffe geordnet, so finden sich Geistwesen und Leibwesen, oder Vernunft und Natur, und beide als durch Gott unter sich und mit Gott - als - Urwesen vereint, — als die obersten Glieder des Organismus der Wesen, oder der Welt.

Es entspringt also hieraus die nächste Aufgabe der Grundwissenschaft: daſs sie die Grundideen Wesens - als - Urwesens, dann der Natur, der Vernunft, und aller Vereinigungen derselben aufstelle, als die Principien der Philosophie von Gott - als - Urwesen über Natur und Geistwesen oder der Urwesenlehre, dann der Geistwesenlehre oder der Vernunftphilosophie, und der Leibwesenlehre oder der Naturphilosophie, und der Vereinwissenschaften derselben, oder der synthetischen Philosophie sind; welche Ideen dann in den genannten Wissenschaften weiter in ihr Inneres hinein ausgebildet werden. — Die Ideen der Vernunft oder Geistwesens, und der Natur oder Leibwesens erscheinen sich als nebenstehend entgegengesetzt. Da Wesen Beide, Geistwesen und Leibwesen, in sich ist, so sind beide im Erstwesenlichen gleich, das ist von derselben gemeinsamen Wesenheit; und so erkennen wir hier den ersten und höchsten wesenlichen Allgemeinbegriff, indem wir das Gemeinsame von Natur und Vernunft in den Allgemeinbegriff von einem bestimmt gearteten, in seiner Art unendlichen Wesen der ersten Gliedtheilung in Wesen zusammenfassen, welcher also nur zwei unendliche Individuen, Natur und Vernunft, in sich enthält. Aber Vernunft und Natur sind sich auch, als solche, gegenwesenlich, gegenselbständig, sie sind sich wechselseitig ihr Gegentheil in Wesen; das ist, ihr Eigenwesenliches ist so bestimmt, daſs, was in dem einen gesetzt ist, in dem andern nicht gesetzt ist, und umgekehrt. Wir schauen diese Gegenheit zunächst in der Bestimmniſs an, daſs die Natur alles Einzelne zugleich im Ganzen der Vernunft und der Natur mit Nothwendigkeit ist und bildet, dagegen die Vernunft alles Einzelne selbwesenlich im Ganzen mit Freiheit ist und bildet; sowie wir schon bei Betrachtung der Welt der Phantasie uns dieses Gegensatzes der Vernunft und der Natur bewuſst wurden. Die Grundwissenschaft aber lehret, daſs diese Gegenheit nach den an der Wesenheit-Einheit Gottes enthaltenen beiden Grundwesenheiten der Selbheit und der Ganzheit bestimmt ist; so daſs zwar Beide, Geistwesen und Leibwesen, an ihrer Wesenheit-Einheit, wesenähnlich, Selbheit und Ganzheit haben, aber daſs dabei an Geistwesen, und an dessen ganzem Inneren, die Selbheit, an Leibwesen aber, und an dessen ganzem Inneren, die Ganzheit, das Eigenbestimmende ist *). Innerhalb dieses Gegensatzes beider sind aber Beide durchaus zwei wechselseitig gleichförmige

---

*) Man sehe dieſs entwickelt in den Vorlesungen über das System der Philosophie.

Organismen, mithin sind auch diese beiden Wissenschafte sich im Inneren durchaus ähnlich, denn beide sind in Wesen, auf eigne Weise im Endlichen mit Wesen gleich, das heisst Wesen ähnlich, und eben darin vermittelt sind sie dann auch durch Gott nach allen Seynarten, urwesenlich, ewigwesenlich, zeitwesenlich, und zeitewig in mit un durcheinander und mit Gott - als - Urwesen über ihnen vereint. Das innerste Glied der Wechselvereinigung Beider ist das Reich der endlichen individuellen Geister, und der endlichen individuellen Leiber; — denn sowie der individuelle Geist das innerste individuelle Vereinwesen in der Vernunft ist, so ist der individuelle organische Leib das innerste individuelle Vereinwesen in der Natur; — Beide aber unter sich und mit Wesen - als - Urwesen vereint, sind der Mensch; und alle unendlichvielen endlichen Geister vereint mit allen unendlichvielen höchsten organischen Leibern, und zugleich vereint mit Gott - als - Urwesen sind das Eine in seiner Art unendliche Menschheitwesen, — die Eine Menschheit in Gott.

Jedes vollendet Endliche aber in jeder Stufe des Wesengliedbaues und des Wesenheitgliedbaues ist eben Dieses in völlig bestimmter Form und Grenze, schliesst also jede andere Form der Endlichkeit als solche aus. Da aber Wesen sich selbst auch in allem Vollendet - Endlichen selbgleich ist, so folgt, dass auch jedes Vollendet-Endliche zugleich alle Formen der Endlichkeit, welche seiner eigenen Idee, das ist seiner Eigenwesenheit, zukommen, an und in sich ist; — es ändert und gestaltet sich. Die Form des Aenderns, des Gestaltens ist aber für Geistwesen und Leibwesen, und für Gott - als - Urwesen, die *Zeit*, und das Darleben, eigentlich das Darseyn, oder Darwesenen, der Ideen in vollendet - endlicher Gestaltung in der Zeit ist *Leben.* — Es folgt also hieraus, dass Gott, sofern Gott Urwesen, und in sich Geistwesen, und Leibwesen ist, und sich auf seine innere Welt beziehet, — *lebet*, ganz und selbständig wesenlich *lebet*, — urlebet, und *in* allen seinen Inwesen lebet; dass also auch die Welt, und alles in der Welt, lebet, und allseitig und wechselseitig vereinlebet. — Die Wesen, sofern sie der Grund der Zeitgestaltung ihrer alleineignen Theil - Wesenschauungen, oder ihrer Grundbegriffe oder Ideen, das ist, sofern sie der Grund ihrer Lebengestaltung sind, erscheinen als *Vermögen;* sofern ihr Vermögen in der Zeit ursachlich ist und die Gestaltung des Lebens vollführet, als *Thätigkeit*, und sofern dieses in bestimmter Grenze enthalten, bestimmt gross ist, als *Kraft;* dann, sofern Kraft und Vermögen Eins sind als *Trieb*; sofern sie sich selbst als Kraft bestimmen, erschei-

nen sie *wollend*; sofern sie die werdende Gestaltung zu sich als ganzen Wesen beziehen, als *empfindend*, — Lust, wenn die Gestaltung gelingt, Schmerz, wenn sie gehindert wird und mislingt; — sofern endlich Gott und Wesengliedbau als Selbwesenliches für sie als Ganzwesen mit ihnen vereint sind, sofern sind die Wesen *schauend* oder erkennend, und sofern sie endlich das Gestaltete selbst *werdend* sind, sind sie *eigenlebliche*, *individuelle* Wesen. — Hieraus ergiebt sich zugleich, in welchem Sinne die genannten Wesenheiten Gotte selbst, der Vernunft, der Natur, ihnen im Vereine, und allen endlichen Wesen in ihnen, zukommen. Gott selbst ist nicht in der Zeit, sondern die Zeit in ihm: Gott selbst als Wesen vor und über jeder Gegenheit ist nicht sich gestaltend, nicht umgrenzt in der Gestalt des Lebens: sondern Gott ist *in* sich das Eine Leben, — nach allen Stufen, nach allen selbständigen und vereinten untergeordneten Kreisen des Lebens. Ebenso ist Gott in sich das Eine Vermögen, die Eine Thätigkeit, der Eine Urtrieb, der Eine Wille, das Eine Empfinden, das Eine Schauen, das Eine in sich unbedingt und unendlich lebende Wesen; — und in dem Gliedbauverein dieser Grundwesenheiten des Lebens werden dann die obersten Eigenschaften Gottes als *lebenden* Gottes erkannt: unendliche Macht, heiliger Wille, seliges Gemüth, unendliches Wissen. — Wir haben schon, als wir uns vom Selbbewufstseyn zum Gottbewufstseyn erhuben, gesehen, dafs die genannten Eigenschaften, die auch uns endlichen Menschen auf endliche Weise zukommen, ihrer Wesenheit nach nicht endlich, sondern vielmehr ansich unbedingt ganz, oder unendlich, sind: denn die Endlichkeit und Unendlichkeit sind blofs eine einzelne weitere Bestimmnifs der Wesenheit im Gliedbau der Kategorien. Es ist also urganzes, selbganz-wesenliches *Vermögen*, *Kraft*, *Trieb*, *Schaun*, *Fühlen*, *Wollen*, *Leben* zunächst nicht, wie gemeinhin ohne Beweis und Untersuchung angenommen zu werden pflegt, in sich widersprechend; sodann aber zeigt sich auch, wenn in der Grundwissenschaft die Ideen dieser Wesenheiten, rein und ganz erkannt werden, unmittelbar: dafs sie, rein und ganz gedacht, Wesenheiten Gottes sind. Erfassen wir z. B. rein und ganz die Theilwesenheit des Schauens oder Erkennens, so ist es Vereintseyn eines Selbwesenlichen, als solchen, mit einem Selbwesen als ganzem Wesen; — wo sogleich erhellet, dafs das unendliche, ganze Erkennen eine Wesenheit Gottes ist, da Gott Alles auf alle Weise an sich und in sich für sich ist, also auch als alles Selbwesenliche in sich und mit sich, als solchem, vereint seyend, das ist, als erkennend gedacht werden mufs.

Gott ist auch schauendes Wesen; — Wesen schaut sich selbst und Alles an und in ihm, auch das endliche Schaun aller Endwesen in ihm, sofern sie Wahrheit schaun, und, sofern sie irren, ohne selbst zu irren. — Man sagt gewöhnlich, es seye dem Menschen unmöglich, ein unendliches Wissen zu denken, und zu begreifen. Gedacht aber und begriffen kann und soll das Erkennen Gottes auch vom endlichen Geiste werden, aber es kann nicht als solches vom endlichen Geiste nachgebildet werden, als wenn er selbst auf unendliche Weise schauete wie Gott, oder Gottes Schaun als solches schauete; vielmehr kann das Wissen Gottes auch im Kleinsten nicht erreicht werden vom endlichen Geiste. Wohl ist also auch für den endlichen Geist die allgemeine Wissenschaft des Wissens Gottes und aller endlichen Wesen als Theil der Grundwissenschaft möglich, als der oberste Theil der Schaulehre und der Wissenschaftlehre; wie ich diefs bereits früher (S. 226 ff.) gezeigt habe. — Und da Gott ferner in sich auf alle Weise, und nach dem ganzen Gliedbau seiner Welt, in seinen Gliedbau des Vereinlebens vereint ist; da also auch Gott diesen Verein, sofern derselbe zeitlich ist, in göttlichem Gemüthe, will; und da ebendefshalb auch jedes besondere Wesen in Gott, Natur, Vernunft und Menschheit, und jedes unendlich bestimmte, endliche Einzelwesen in ihnen, jeder Leib, jeder Geist, jeder Mensch, allseitiges Vereinleben in und mit Gott und allen Wesen in Gott ersehnt und erstrebt: so haben wir auch hierin wiederum eine Grundwesenheit des Lebens Gottes und aller Wesen in Gott gefunden, — die *Liebe,* die Weseninnigkeit, und das Wesenvereinleben. Gott ist die Liebe, die Innigkeit, das Vereinleben. Es ist und wird Eine Weseninnigkeit, Ein Wesenvereinleben. Auch des endlichen Menschen Liebe, Innigkeit, und Vereinleben sind nur Eines, ein endliches Gleichnifs der Einen Liebe, Innigkeit, und des Einen Vereinlebens Gottes; der endliche zu Gott in Schaun, Fühlen und Wollen gelangte Mensch liebt allein, unendlich, ganz, — Gott; alle endliche Wesen aber nur untergeordnet in Gott. Die Liebe zu allen endlichen Wesen in Gott ist organisch, wohlverhaltig enthalten in seiner Einen Wesenliebe, das ist in seiner Liebe zu Gott; und sein Vereinleben mit Natur, mit Geistwesen, mit Menschheit und mit Gott, ist ansich sein Eines Wesenvereinleben. — Betrachten wir endlich das Eine Leben Gottes in seiner zeitlichen Entfaltung, so erfassen wir die Grundidee der Einen Geschichte, wovon die Geschichte alles Lebens auf dieser Erde, des Lebens des Geistes, der Natur, und der Menschheit in diesem beschränkten Gebiete, nur ein unendlich-endlicher, aber doch für uns unbeendbarer, reicher

Theil ist, und dennoch ein endliches Gleichnifs des Einen unendlichen Lebens Gottes und aller Wesen in Gott. Schon früher haben wir erkannt, dafs die sinnliche Erkenntnifs, welche auch die historische oder empirische genannt wird, für die gesammte Wissenschaftbildung unentbehrlich ist, hier aber erkennen wir die Wesenheit der Geschichtwissenschaft in der Grundwissenschaft selbst an, als die Erkenntnifs der Offenbarung Gottes in seinem Einen Leben auch auf diesem endlichen Gebiete der Erde.

Durch alles dieses, was ich Ihnen, verehrte Zuhörer, aus der Grundwissenschaft oder Metaphysik vorgetragen, beabsichtigte ich nur, eine vorläufige Ansicht von dem Inhalte, und dem innern Baue dieses obersten Theiles der Wissenschaft zu geben, und zugleich diejenigen Grundideen hervorzuheben, deren ich bei der folgenden Darlegung der Grundwahrheiten einzelner Wissenschaften nöthig habe. Dafs die Grundwissenschaft ansich, als das Höchste menschlicher Wissenschaft, schwer und schwierig seyn müsse, werden Sie im ganzen Zusammenhange unserer Betrachtung einsehen, sowie Sie auch an dieser Stellé erkennen werden, dafs der menschliche Geist mit der Gestaltung der Grundwissenschaft seinen Wissenschaftbau durchaus nicht zu beginnen vermöge; denn, ohne den aufsteigenden Weg zur Wesenschauung zu gehen, und ohne sich dann ferner auf die geschilderte Weise zur Wissenschaftbildung vorzubereiten, und die geistige Kraft und Befugnifs dazu zu erwerben, ist auf demGebiete der Grundwissenschaft für den endlichen Geist alles öde und leer; und unternimmt er doch ohne jene nothwendige Vorbereitung den kühnen Bau der Grundwissenschaft, so vermag er nur allgemeine Vernunftahnungen in mystischer Dämmerung, in' Poesie gekleidet, statt reiner Wissenschaft zu bilden; glücklich wenn er nicht in Grundirrthümer, in unauflösliche Widersprüche mit sich selbst, und in Verzweifeln an allem Wissen, ja an dem Guten selbst, versinkt.

In der Grundwissenschaft werden die Grundideen Gottes - als - Urwesens, der Vernunft, der Natur, und des Wesenvereines derselben erkannt. Eine jede dieser Grundideen wird dann in eine selbständige Wissenschaft entfaltet, woraus die vier obersten besonderen Wissenschaften im Gliedbau der Einen Wissenschaft entspringen; welche hier, unserem Plane zufolge, nicht im Grundrisse dargestellt werden können. Es genüget für unsern Zweck, die Grundideen dieser vier obersten Wissenschaften, welche zuvor in der Wesenschauung grundwissenschaftlich nachgewiesen worden sind, zu verdeutlichen, und den Gang der wissenschaftlichen Entwickelung dieser Grundideen kurz anzuzei-

zeigen, um daran die Darstellung der Grundwahrheiten der in jenen obersten Ideen enthaltenen, für das Leben zunächst wesenlichen besondern Wissenschaften anschliefsen zu können.

XVI. Die Idee der Urwesenlehre.

Zuförderst die Urwesenlehre ist die Wissenschaft von Gott als Wesen über und aufser der Vernunft und der Natur und Beiden als Vereinwesen, — also von Wesen als Urwesen. Gott ist nach seiner ganzen Wesenheit auch über Vernunft und Natur und Beiden als Vereinwesen, als über seinen Inwesen, welche in, und unter, und durch Wesen als das Eine, selbe und ganze Wesen, sind. — Vernunft und Natur und Beide als Vereinwesen sind nicht aufser Gott als dem Einen, selben und ganzen Wesen, sondern unter und aufser Gott - als - Urwesen; sie sind nach ihrer ganzen Wesenheit unbedingt und ewig verursacht von Wesen als dem Einen, selben und ganzen Wesen, aber aufser und unter ihm als dem Urwesen. Daraus ist offenbar, dafs Vernunft und Natur, und Beide als Vereinwesen, in und von Gott bestimmt unterschieden, und Gotte als von ihm verursachte abhangige Wesen untergeordnet werden; — zuhöchst zwar unterschieden von Wesen als dem Einen, selben ganzen Wesen, als in, und unter und durch dasselbe wesend und lebend; sodann auch unterschieden von Wesen - als - Urwesen, und zwar als unter und aufser selbigem wesend und lebend.

Gott - als - Urwesen ist auch nach seiner ganzen Wesenheit, und nach dem ganzen Gliedbau seiner Wesenheiten aufser und über Vernunft und Natur und Beiden im Vereine. Mithin ist Gott auch als erkennendes, empfindendes, wollendes, — als lebendes Wesen, oder als Geist, Gemüth, und Wille, — als das unendliche und unbedingte Vernunftwesen, welches auch in der Zeit ursachlich ist und wirket, auch über Vernunft und Natur und Beiden im Vereine; oder: auch Gott - als - Urwesen weset und lebet in den soeben ausgesprochenen Eigenschaften. Aber diese Grundwesenheiten kommen nicht erstwesenlich und allein Gotte - als - Urwesen zu, sondern sie sind als unbedingte und unendliche Grundwesenheiten an der Wesenheit Gottes als des Einen, selben und ganzen Wesens. Gott erkennet, empfindet und will nicht erstwesenlich oder lediglich die Welt, das ist Vernunft und Natur und Beide im Vereine, sondern unbedingt und unendlich und erstwesenlich erkennt, empfindet, und will Gott sich selbst nach

seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit, das ist nach seiner Gottheit, und dann auch untergeordnet erkennt, empfindet und will Gott auch die Welt und hinsichts der Welt. — Also erkennt Gott auf unbedingte und unendliche Weise auch die Vernunft, die Natur und Beide im Vereine, auch die Menschheit, und nimmt sie auf in sein Gemüth in unendlicher Liebe; und sein unendlicher individueller heiliger Wille bezieht sich auch auf ihr Eigenleben in der unendlichen Gegenwart und in jedem Momente der Zeit. Gott ist die unendlich und unbedingt weise, liebende, gerechte, heilige Vorsehung. Gottes Einer heiliger Wille ist auf die Darlebung seiner Wesenheit, — seiner Gottheit, in der Einen unendlichen Gegenwart gerichtet, und ist in jedem Momente der Zeit Ein unendlicher unbedingter individueller heiliger Wille oder Rathschluſs, der unter dem Leben Gottes - als - Urwesens, das Leben der Vernunft, das Leben der Natur und das Vereinleben, welches Beide unter sich und mit Gott - als - Urwesen verbindet, liebend, erbarmend, rettend und beseligend umfaſst, auf daſs in jedem Momente der Zeit das Eigenleblich-Gute, das ist das Beste verwirklichet werde *). Die Einsicht in diese Grundwahrheiten macht die obere Grundlage der Religionwissenschaft aus, deren Hauptlehren wir hier bald entwickeln werden.

Hierauf wenden wir uns zu der kurzen Darstellung der Ideen der Vernunftwissenschaft, der Naturwissenschaft, und der Vereinwissenschaft oder Vereinwesenlehre.

XVII. Idee der Vernunftwissenschaft.

Die Vernunft, oder das Geistwesen, oder der Geist **) ist zuförderst als an sich und in sich selbst wesend und seyend, nach der eignen Wesenheit und Wesenheiteinheit, jedoch als in, unter, und durch Gott seyend, anzuerkennen und zu betrachten. Nicht als wenn jemals die Vernunft für sich allein, gleichsam losgerissen in Gott von Gott, und ohne im Vereine mit Natur und mit Gott - als - Urwesen

*) Diese Grundwahrheiten der Urwesenlehre finden sich grundwissenschaftlich entfaltet in dem zweiten Theile der Vorlesungen über das System der Philosophie.

**) Wenn das Wort: *Geist* als gleichbedeutig mit den Wörtern: *Geistwesen*, und: *Vernunft*, angewandt wird, so ist dasselbe nicht mit dem Worte: *endlicher* Geist, oder: *Endgeist*, zu verwechseln; denn das Geistwesen, oder: die Vernunft, oder: der Geist, ist und enthält die unendlichvielen endlichen Geister erst in, unter und durch sich.

zu seyn und zu leben, bestehe und lebe; sondern eben w
die Vernunft, sowie jedes besondere Wesen in Gott,
solche zunächst in sich selbst ein Eigenwesenliches ist
darlebt, um zugleich auch ganzwesenlich mit seinem neben
gengesetzten und mit seinem höheren Wesen, das ist
Gott - als - Urwesen, vereint zu seyn und zu leben.
ist also in der Vernunftwissenschaft (in der Geistwese
lehre, oder Philosophie des Geistes) zuerst die Theilw
senschauung oder Grundidee der Vernunft zu erkenne
welche wir in dem Gliedbau der Grundideen der Grundi
der Natur gegenüberstehend finden. Die Grundidee der Ve
nunft ist nicht in der innern sinnlichen Erfahrung des en
lichen Geistes zu finden, sondern als übersinnliche Erkennt
nifs in der Wesenschauung zu erfassen; aber die Grund
der Vernunft stimmt mit aller inneren Erfahrung je
endlichen Geistes überein, und nimmt auch diese Erfahrung
erkenntnifs des endlichen Geistes in und unter sich
Sowie auf der andern Seite die Natur selbst, ihrer Grund
idee nach, nicht in der leiblichsinnlichen Erfahrung erkan
wird, sondern übersinnlich in der Wesenschauung,
mit aller sinnlichen Erfahrungerkenntnifs übereinstimmt.
Denn sowie sich unser Leib, seiner Wesenheit nach, nicht
aber als vergängliches Stoffgebilde, betrachtet, verhält zu der
Natur, oder dem Leibwesen: so verhält sich unser Geist,
ebenfalls seiner Wesenheit, nicht seinen inneren vorüberge-
henden Lebenerscheinungen nach, betrachtet, zu der Ver-
nunft, oder dem Geistwesen. Und sowie wir mit den Au-
gen unseres Leibes diesen Leib selbst und über selbigen
hinaus und hinauf sehen in die Natur und in den Bau des
Himmels: also erblicken wir mit den Augen des Gei-
stes diesen Geist selbst, und blicken auch über uns selbst
als diesen endlichen Geist hinaus und hinauf in die Ver-
nunft und in den Bau ihrer eignen höheren Wesenheit, als
gleichsam in den geistigen Himmel; — und in diesem Him-
mel des Geistes, das ist, in der über uns als endliche Gei-
ster erhabenen Wesenheit der Vernunft oder des Geistwe-
sens, offenbaren sich uns dann auch die Grundideen aller
Wesenheiten und aller Wesen als Ein Gliedbau an und in
der Grundidee Gottes, das ist, an und in der Wesen-
schauung. In der Einen Vernunft, oder dem Einen Geist-
wesen, anerkennen wir alle endliche Vernunftwesen oder
Geister als dessen innere individuelle, vollendet-endliche
Vereinwesen, — als in ähnlichem Verhältnisse unter sich
und zur Vernunft stehend, in welchem alle organische
Leiber unter sich und zur Natur sind; — wir erkennen
alle endliche Geister als das Eine unendliche, aus unend-
lichvielen Geistern bestehende Geisterreich.

Die Philosophie der Vernunft in synthetischer Wisnschaft zu entfalten, überschreitet den Plan und den Umng dieser Vorträge. — Von dem Innern der Vernunft aben wir jedoch schon in der aufsteigenden Betrachtung ieles erkannt, vornehmlich den innern Gliedbau des Ich elbst in Schaun, Empfinden, Wollen und geistigem Leben, orin sich, wie wir fanden, dem endlichen Geiste die Verunft über ihm als endlichem Ich, die unendliche Natur, ls unendliche, neben- über ihm, und Gott als über ihm elbst, über dem Geisterreiche, über der unendlichen Verunft und der unendlichen Natur, und über Beiden als Verinwesen, im Erkennen, Empfinden, Wollen und Leben nzeigen und offenbaren; — sowie dieser Offenbarung im ndlichen Geiste gegenüberstehend ebenfalls in dem endlichen Leibe die Wesenheit Gottes, der Vernunft und der Natur in einem vollendetendlichen, eigenthümlichen Gleichnifsbilde sich spiegelt.

XVIII. Idee der Naturwissenschaft.

Ganz auf ähnliche Weise, als die Vernunftwissenschaft, wird auf der andern Seite die Wissenschaft der Natur oder des Leibwesens ausgebildet. — Sowie zuförderst die Natur in sich selbst ein in ihrer Art selbständiges, ganzes Wesen ist, so ist auch die Wissenschaft von der Natur eine in ihrer Art selbständige, ganze Wissenschaft. Die Natur würde für uns als Geister nicht in ihrem Eigenleben anschaulich erkennbar seyn, wenn wir nicht auf des Geistes Weise mit Freiheit, das, was die Natur in unsern Sinnen abspiegelt, nachbilden könnten, und wenn wir nicht in Zeit und Raum frei nach Urbegriffen oder Ideen auch die übersinnlich erkannte Grundidee der Natur im Geiste selbst, nach Anleitung der leiblichsinnlichen Erfahrung, weiter anschaulich auszubilden oder zu construiren vermöchten. Dadurch aber, und dafs wir in unmittelbarer Schauung grundwissenschaftlich, ganz unabhangig von den Schranken, die uns als endliche Geister umschliefsen, die Theilwesenschauungen oder Grundideen des Gliedbaues aller Wesen in Gott, also auch die der Natur und des Geistwesens, erkennen, und dafs wir diese Grundideen auch im vorwissenschaftlichen Leben wenigstens stets, wenn auch bewufstseynlos, ahnen, nur dadurch ist es auch möglich, unser Ich als Intheil der Vernunft oder Geistwesens anzuerkennen, die Natur im Geiste übersinnlich als Theilwesenschauung in der Wesenschauung zu schauen, und dann auch die Darstellungen des

Naturlebens in unsern leiblichen Sinnen, und diesen Le selbst als innern endlichen Gliedtheil der Natur, zu erkennen, zu verstehen, und zu der Einen Natur aufser und neben dem Geistwesen zu beziehen; endlich wird es uns auch dadurch möglich, dafs wir in und mit Gott – als – Urwesen mit diesem Leibe und der ganzen Natur vereint, gemäfs der Einbildungkraft des Geistes, in die Natur nach Vernunftzwecken einwirken können, zugleich nach den Gesetzen und mit den Kräften der Natur; und dafs wir mittelst unseres Leibes mit der Natur und mit andern Menschen unser allseitiges Vereinleben zu führen vermögen. – Eben weil der Geist, wann auch noch so sehr im sinnlichen Leben zerstreut, dennoch in sich die ahnende Schauung Gottes und der obersten Ideen in Gott hat, und in und nach selbigem denkt und lebt, ebendefshalb kann ihn kein noch so spitzfindiger Zweifel an der Wirklichkeit und selbständigen Wesenheit der äufsern Natur und anderer ihm mittelst der Leiber offenbar werdenden Geister, jemals irre machen, noch ihn dahin bringen, dafs er seinen Sinnenwahrnehmungen nicht Sachgültigkeit zuschreiben sollte. Und wenn wir gleich ingeistig im Traume Alles, was wir äufserlich im Gebiete der Natur wahrnehmen, nachbilden, und uns während des Träumens täuschen können, so werden wir doch mittelst jener übersinnlichen Ideen sogleich enttäuscht, sowie wir erwachen, und sobald das Naturleben in den offenen Sinnen uns anspricht. Hieraus ersehen wir zugleich, dafs die Frage nach der objectiven Gültigkeit unserer Sinnenwahrnehmungen, und nach dem Grunde der Annahme einer aufser uns wirklichen, lebenden Natur, erst hier beantwortet werden konnte, wo wir in der Grundidee Gottes auch die Grundideen der Vernunft, der Natur und ihres Vereines im Allgemeinen erkennen, obgleich uns jene Frage schon sehr früh begegnen mufste. — Die Naturwissenschaft wird nun, ähnlich der gesammten Einen Wissenschaft, im Innern ausgebildet, wenn die Grundidee: Wesen, und alle im Gliedbau derselben enthaltene Theilideen, auf die Idee der Natur angewandt werden, in Ableitung, Selbeigenschauung und Schauvereinbildung (in Deduction, Intuition und Construction), zugleich schöpfend aus allen Erkenntnifsquellen, aus allen Arten und Gebieten der Schauung, die wir in der Wissenschaftlehre kennen gelernt haben. Die ideengemäfse Schauung in Phantasie, und die äufserlich-empirische Erkenntnifs in den Sinnen des Leibes, gewährt für die ganze Naturwissenschaft die Selbschauung oder Intuition, und erst die Vereinbildung derselben mit der grundwissenschaftgemäfsen Ableitung oder Deduction macht die schauvereinbildliche Erkenntnifs (die Construction) der

Natur möglich. An dieser Stelle des Wissenschaftbaues angelangt, hat der Geist schon alle höheren wissenschaftlichen Bedingungen und Erkennkräfte zu Gestaltung der Naturwissenschaft gewonnen; denn nicht allein schon der Gliedbau aller Grundbegriffe, als Einzelner, sondern auch deren Inentfaltung in die einzelnen formalen Wissenschaften ist bereits geleistet; so z. B. die höchsten Theile der Mathematik, auch die Combinationslehre, die Zeitlehre, und die allgemeine Lebenlehre, sind dann schon in der Grundwissenschaft gebildet. Und alle diese einzelnen Theile der Grundwissenschaft erscheinen nun auch selbst in der Naturwissenschaft in weiterer eigenwesenlicher untergeordneter Gestalt; so z. B., da der Raum die Form des Zusammenseyns des Leiblichen als stetig Theilbaren ist, so wird nun in der allgemeinen Ganzheitlehre die Raumganzheitlehre, oder Raumgestaltlehre (die Geometrie) gebildet; und die Formen des Raumes und der Zeit miteinander vereint erkannt, geben die reine Beweglehre (Mechanik); die allgemeine Wesenheit der Kraft aber, angewandt auf die Natur, giebt die Naturkraftlehre (die physische allgemeine Dynamik); — welche Wissenschaften für die Construction der Natur in allen Theilen und Gliedern ihres Lebens unentbehrlich sind. — Wird nun der Gliedbau der göttlichen Grundwesenheiten angewandt auf die Natur, und im Einklange aller Erkenntnifsquellen wissenschaftgemäfs weiterbestimmt, so entsteht dann auch die Deduction, Intuition, Construction der Natur als des Einen Lebens im Baue des Himmels, und in dem Gliedbau der in ihrem Leben, gemäfs dem Gliedbau der Wesenheit, enthaltenen Stufen des Lebens und der Bildung, das ist, des Organismus ihrer Processe und aller ihrer Gebilde, von den höchsten Individuen des Himmels und ihrem Vereinleben in Licht und Bewegung an, bis zu den einfachsten vororganischen Gebilden, und bis in die Tiefen desjenigen Naturlebens, welches in Pflanzen und Thieren, zuhöchst im Menschenleibe, die Natur selbst nach ihrer ganzen Wesenheit vollwesenlich offenbart, und daher vorzugweise gliedlebig, organisch, genannt wird.

XIX. Idee der Vereinwesenlehre.

Gott - als - Urwesen, Vernunft und Natur sind selbständig, aber auch wesenlich vereint in allen Beziehungen, nach ihrer ganzen Wesenheit; auf die Wissenschaft von Vernunft und Natur, und von Gott - als - Urwesen über ihnen, folgt also: die Wissenschaft derselben als nach ihrer

ganzen Wesenheit, also auch nach ihrem ganzen Leben vereinter Wesen, also die Vereinwesenlehre oder Vereinwissenschaft *). — Die Hauptheile dieser Wissenschaft, welche ebensoviele unter sich verbundene Einzelwissenschaften sind, betrachten den Verein Urwesens mit Vernunft, Urwesens mit Natur, der Vernunft und der Natur unter sich vermittelt durch Wesen, endlich als ihren innersten selbst wieder vereinheitlichen Theil, die dreigliedige Vereinwissenschaft Urwesens, der Natur und der Vernunft nach allen Gliedern dieses dreifachen Verhältnisses. Und so vollendet die Wissenschaft den Gliedbau der Wesenschauung in der Wissenschaft des Einen unendlichen und ewigen innern Vereinlebens Gottes mit sich selbst und mit allen endlichen Wesen, welche alle in und durch Gott sind und leben. Diese Wissenschaft ist daher zugleich die Eine und ganze Geschichtwissenschaft, welche dann auch die Geschichte des Einen Lebens, sofern es sich auch auf dem urendlichen Schauplatze dieser Erde bis jetzt entfaltet, und in Zukunft entfalten wird, als organische Erkenntnifs in sich schliefst. Das innerste Vereinwesen aber in der unter sich und mit Gott - als - Urwesen vereinten Vernunft und Natur ist die Menschheit, das ist das Reich aller unendlichvielen endlichen Geister, die mit unendlichvielen vollwesenlich-organischen Leibern und mit Gott - als - Urwesen vereint leben, sowie auch wir alle gegenwärtig leben und zu leben bestimmt sind. — Die Menschheit ist Eine in Gott, aber ihr Leben entfaltet sich in bestimmten Gebieten des Himmels überall, wo die Natur ihr höchstes, vollwesenliches organisches Leben in der Gattung des menschlichen Leibes erreicht und selbiges mit den individuellen endlichen Geistern vereint, — in bestimmt gemessenen Zeitkreisen, vom ersten Entstehen einer einzelnen Theilmenschheit an, bis zu ihres Lebens Vollzeit, nachdem sie auf eigne, und einzige Weise ihr unendliches Urbild in ihrer ganzen Lebenzeit entfaltet hat. — Und so ist wiederum die Geschichte der Menschheit der innerste Theil der Einen Geschichte alles Lebens, worin die menschliche Wissenschaft die Wesenschauung als im endlichen Bewufstseyn vollgebildet, erkennt.

Dafs ich in diesen Vorträgen den innern Bau dieser vier obersten Wissenschaften nicht selbst darzustellen unternehmen konnte, sondern dafs es hier blofs darauf ankam,

*) Die Vereinwissenschaft könnte auch die synthetische Wissenschaft genannt werden, wenn nicht das Wort: *synthetisch* schon die im Vorigen bestimmte Bedeutung (S. 203 f.) erhalten hätte.

die Grundideen derselben, und ihre obersten Grundwahrheiten, darzulegen, werden Sie selbst mit mir einsehen. Wem indefs daran liegt, zwei meiner früheren Versuche einer kurzen Darstellung des gesammten Wissenschaftbaues kennen zu lernen, der findet sie als Grundlegung der Ethik in dem ersten Bande meiner Sittenlehre, und volkverständlich, in Beziehung zu der Idee der Menschheit und ihres Lebens in meiner Schrift: vom Urbilde der Menschheit. — Beide Schriften werden durch den Inhalt dieser Vorträge noch leichter verständlich werden *).

Im nächsten Vortrage werde ich nun den letzten Theil unserer Aufgabe zu lösen beginnen, worin mir obliegt, Ihnen Verehrte, die Grundwahrheiten derjenigen einzelnen Wissenschaften darzustellen, welche den nächsten und innigsten Einflufs auf das Leben selbst haben, — zunächst zwar der Philosophie der Religion, und der Sittenlehre.

XX. Die Grundwahrheiten der Religionwissenschaft.

Unter Religion verstehn wir im allgemeinen Sprachgebrauche den Zustand des Lebens, dafs der Mensch Gott erkennt, empfindet, liebt, seinen Willen auf das Gute als auf das Göttliche richtet, und in seinem ganzen Leben Gott nachahmt; und unter Religiösität denken wir die Eigenschaft und das Streben, Religion zu haben. — Fassen wir die genannten einzelnen Wesenheiten der Religion in Einem höheren Grundbegriffe zusammen, so ist Religion die Bestimmung des Lebens in Hinsicht oder in Beziehung zu Gott, und die Religiosität ist das Streben, sein Leben in Beziehung zu Gott zu bestimmen. — In diesem Grundbegriffe wird also gedacht das ganze Leben, als ganzes, und nach allen seinen Theilen, nach seinem ganzen inneren Gliedbau, wie es bestimmt ist gemäfs seiner ganzen Bezie- 18

*) Hier darf ich noch die zweite Ausgabe meiner Schrift: die drei ältesten Kunsturkunden der Freimauerbrüderschaft, erwähnen, besonders das von mir verfafste liturgische Fragstück, dessen *ewige Wahrheiten* von den Ideen der Menschheit, des Menschheitlebens und des Menschheitbundes ich durchaus und gänzlich nicht aus den Lehren und Ueberlieferungen jener Brüderschaft entlehnt, sondern ganz und lediglich aus meinem System der Wissenschaft entnommen habe. — Die neusten Darstellungen aus diesem Wissenschaftgliedbau sind: die mehrerwähnten Vorlesungen über das System der Philosophie 1828, der Abrifs des Systemes, 1 Abth. 1825, der Abrifs des Systemes der Logik, 1825 und 1828, und der Abrifs des Naturrechts, 1828.

hung, und nach allen in selbiger gliedbaulich enthaltenen Theilbeziehungen, in und zu Gott. — Wir sehen hieraus, daſs die Religion das ganze Leben des Menschen und der Menschheit angeht in seiner wesenlichen Beziehung, worin es in und zu Gott steht. Und da wir erkannt haben, daſs Gott lebt, — das Leben ist; und daſs, sowie Gott alle Wesen in sich ist, also auch das Eine Leben Gottes aller Wesen Leben in sich als der Eine Gliedbau des Lebens, ist: so sehen wir ferner, daſs Religion diejenige Bestimmung unseres Lebens ist, wonach selbiges als innerer untergeordneter, dem Ganzen verbundner Theil des Einen Lebens Gottes bestimmt ist. — Ferner, da Gott selbst das Leben ist, und auch aller endlichen Wesen Leben in und durch sich in seinem Einen Leben enthält: und da Gott auch eigenleblich vereint ist mit allen seinen innern endlich-eigenlebigen Wesen: so folgt, daſs Gott seine unendliche, eigenlebliche, oder individuell-wirkende Ursachlichkeit zeitstetig von Ewigkeit mit unendlicher unbedingter Freiheit bestimmt, auch in Hinsicht des Eigenlebens aller unendlich vielen vollendet-endlichen Wesen jeder Stufe in ihm; und daſs durch die individuelle Ursachlichkeit Gottes auch jedes vollendet-endliche Wesen in Gott hinsichts seines individuellen Lebens bestimmt wird. — *Die Religion und Religiösität des Menschen und der Menschheit entspricht daher im Endlichen der unendlichen eigenleblichen Ursachlichkeit Gottes*, wonach Gott sich selbst unendlich- und unbedingt-frei bestimmt hinsichts alles Eigenlebens aller endlichen Wesen in ihm. — Hierdurch erheben wir uns zu der noch höheren Grundidee des Einen innern Vereinlebens Gottes, worin Gott-als-Urwesen absteigend vereinlebt mit dem Leben aller vollendet-endlichen individuellen Wesen in ihm, und worin zugleich auch alle vollendet-endliche Wesen in Gott, aufsteigend vereinleben mit Gott-als-Urwesen. Diese Grundidee *des Gottvereinlebens* oder: *Wesenvereinlebens* wird nur von Denen verstanden, welche einsehen, daſs Wesen, Gott, selbst urwesenlich, urganz, urselbheitlich lebt, schaut, fühlt, will; und daſs Gott auch aller vollendet-endlichen Wesen endliches Leben, Schaun, Fühlen und Wollen, als Ein organisches Leben in sich, unter sich, und durch sich, und für sich ist, worin Alles mit Allem, jeder Theil mit jedem Theile, jeder Theil mit dem Ganzen, und das Ganze mit jedem Theile, wesenheitlich vereinist und vereinlebt. — Hieraus sehen wir, daſs: *Religion des Menschen und der Menschheit* den Verein ihres Lebens mit dem Leben Gottes bezeichnet, und zwar zunächst nur sofern sie selbst diesen Lebenverein erstreben und mitverursachen; daſs aber

dieses nur geschieht in und durch die von oben entsprechende Thätigkeit Gottes, wonach Gott - als - Urwesen in der unendlichen Zeit das Leben der Menschen und der Menschheit auch eigenleblich in sich aufnimmt und mit seinem Leben, welches Gott-als - Urwesen lebt, vereinet. — Die Religion und die Religiösität des Menschen und der Menschheit ist also nach der gewöhnlichen Wortbedeutung nur die eine *endliche* Seite des Einen innern Vereinlebens Gottes, wonach der Mensch und die Menschheit ihr Leben in allen Beziehungen zu Gott so bestimmen, daſs es ein Vereinleben mit dem Urleben Gottes sey; die andere *unendliche* Seite aber des inneren Vereinlebens Gottes in und mit sich selbst ist die unendliche heilige Handlung Gottes, wonach Gott sein Urleben in Bezug auf das Eigenleben aller endlichen Wesen in ihm so bestimmt, daſs es auch insich Ein Vereinleben mit dem Leben aller endlichen Wesen in ihm seye. Mit dem Worte: *Gottvereinleben*, oder: *Wesenvereinleben*, bezeichne ich daher zunächst beide Seiten dieses innern Wechselverhältnisses in Gott, sowohl das Vereinleben Gottes mit dem Menschen und der Menschheit, als auch das Vereinleben des Menschen und der Menschheit mit Gott; sodann aber umfaſst auch dieses Wort nicht nur die Religion und die Religiosität des Menschen und der Menschheit, sondern das Eigenleben aller endlichen Wesen in Gott von jeder Art und Stufe, sofern sie selbst ihr Leben in Bezug zu Gott bestimmen, und sofern ihr Leben mit dem Leben Gottes - als - Urwesens vereint ist. — Weiter ist auch zu bemerken, daſs die Gegenheit der beiden Seiten des Einen Selbvereinlebens Gottes, das ist die beiden entgegenstehenden Verhältnisse des Vereinlebens Gottes mit den endlichen Wesen, und des Vereinlebens der endlichen Wesen mit Gott, — daſs diese Gegenheit erst selbst eine in der Einheit des Lebens Gottes untergeordnete ist, über und vor welcher Gott selbst, als das Eine, selbe und ganze Wesen ist und lebt. — Dieses können wir uns im Endlichen an uns selbst, an unserem eignen Innern, erläutern; — wir selbst als ganzes Wesen sind und leben vor und über aller Gegenheit unseres Innern, über unserem Erkennen, Fühlen, Wollen, und beziehen unsere Gesammtthätigkeit auf das Eigenleben aller unserer Einzelthätigkeiten, — und vereinigen sie damit. — Ich werde daher auch im Folgenden, gemäſs der im Vorigen enthaltenen Vorbereitung, das Wort *Wesen* gleichbedeutig mit: *Gott*, anwenden; und das Wort: *Wesenvereinleben* oder *Gottvereinleben* werde ich in dem vorhinerklärten allgemeinen Sinn gebrauchen, so daſs darunter auch die Religion und die Religiosität des Menschen und der Menschheit enthalten

ist. — Dafs das Leben in Beziehung zu Gott wesengemäs bestimmt sey und werde, bezeichnen wir auch in der gegenwärtigen deutschen Sprache durch das Wort: *fromm*; welches aber in der urdeutschen Sprache mit: nützlich, heilbringend, gutartig, gleichbedeutend ist. Wenn aber die erstere, jetzt geltende, Bedeutung, ohne das Wort auf die zweite ältere zu beschränken, angenommen wird, so kann *fromm*, für: gottvereinlebig, oder religiös, gebraucht werden. — Auch in diesem Gebiete zeigen sich die bisherigen Volksprachen, zumal nach dem geltenden Sprachgebrauche, sehr unbestimmt und mangelhaft. — Selbst bei dem Worte Gottvereinleben und Wesenvereinleben mufs bemerkt werden, dafs das Wort: *verein*, jede wesenhafte, bejahige Beziehung anzeigt, wonach z. B. schon die Erkenntnifs Gottes ein Theil des Gottvereinlebens ist.

Die Grundidee des Gottvereinlebens enthält also für den Menschen und die Menschheit die zeitewige Forderung, dafs sie als Ganzwesen ihr ganzes Selbleben in Beziehung zu Gott, als inneren, vereinten organischen Theil des Einen Lebens Gottes, bestimmen und bilden. — Denn, sowie alle endliche Wesen in Gott als endliche Wesen dennoch selbständige Wesen, oder Selbwesen, sind, keineswegs aber alleinständige oder isolirte Wesen: also haben auch alle endliche Wesen ein selbständiges Leben (ein Selbleben), keineswegs aber ein alleinständiges, oder isolirtes Leben. — Dieses ihr selbständiges Leben aber sollen und können alle endliche Wesen, als Ganzes und nach seinem ganzen Gliedbau, in Beziehung zu Gott und zu dem Einen Gottleben, und darin auch zu dem ganzen Vereinleben Gottes bestimmen. Dadurch ist auch ihr Selbleben zugleich ein innerer Theil des Vereinlebens Gottes; es ist ein gottbezogenes, gottvereintes, religiöses, frommes Leben. — Die erste Forderung des Gottvereinlebens oder der Religion an den Menschen ist daher: dafs er als ganzer, selber Mensch Gottes inne, mit seiner Ganzlebenkraft zu Gott hingerichtet sey und bleibe, und dafs er Vereinleben mit Gott-als-Urwesen erstrebe. — Diese Bestimmung oder Stimmung des ganzen Menschen nenne ich *Gottinnigkeit*, oder *Weseninnigkeit*. — Sie werden sich erinnern, dafs ich den Zustand, worin der Mensch, als ganzer Mensch, sein selbst inne ist und zu werden strebt, die *Selbinnigkeit* und *Selbstinnigkeit* nannte; dieser steht nun, allgemeinbegrifflich betrachtet, die *Vereinselbinnigkeit* oder *Anderinnigkeit* entgegen; aber Alles bisher Erklärte zeigt, dafs die gesammte Vereinselbinnigkeit des Menschen seine *Gottinnigkeit* oder *Weseninnigkeit* ist, sowie auch sein ganzes Vereinleben nur sein ganzes *Wesenvereinleben* oder *Gottvereinleben*

ist. — Darin erhellet weiter, dafs die Richtung des ganzen Menschen zu Gott, zugleich auch den ganzen Gliedbau aller Theilrichtungen des ganzen Menschen zu allen endlichen Wesen in Gott in sich schliefst; da Gott, — Wesen, alle Wesen als Ein Gliedbau in sich, unter sich und durch sich ist. — Daher enthält des Menschen Gottinnigkeit oder Weseninnigkeit in und unter sich: seine Innigkeit gegen Gott — als — Urwesen, dann seine Innigkeit gegen die Natur oder Leibwesen, gegen die Vernunft oder Geistwesen, gegen die Menschheit, und alle Menschen; und in der Menschheitinnigkeit und Menscheninnigkeit auch seine eigne Selbstinnigkeit. — Ja den gottinnigen Menschen beseelt Innigkeit gegen alle endliche Wesen, gemäfs ihrer Eigenwesenheit und Stufe, und ihrer wesenlichen Lebenbeziehung zu ihm; — seine Gottinnigkeit enthält daher auch in sich seine Innigkeit gegen die Thiere, die Pflanzen, die vororganischen Naturgebilde, und bewährt sich auch in dieser Innigkeit; denn in allen endlichen Wesen ist der Gottinnige Wesens selbst, als des in ihnen gegenwärtigen und sich auch in ihnen offenbarenden Gottes, inne und innig. — Und ich hoffe, Sie werden es ohne Misverstehen auffassen, wenn ich sage: dafs die Weseninnigkeit des Menschen und der Menschheit Ein Gliedbau (Ein Organismus) ist, welcher selbst nur ein untergeordneter, aufwärts strebender innerer Theil ist der Einen Selbstinnigkeit Gottes, worin Gott auch alle seine endlichen Wesen, und deren Weseninnigkeit, umfafst.

Aber der als Ganzwesen lebende Mensch ist ein Gliedbau, ein Organismus der Thätigkeit; seine Ganzthätigkeit ist in sich Thätigkeit des Schauens, des Fühlens, des Wollens, und im Vereine aller dieser Thätigkeiten, Gesammtlebenthätigkeit, und Werkthätigkeit. — Da nun der Mensch als Mensch weseninnig und wesenvereinlebig seyn kann und soll, so liegt in der Einen Forderung seiner Weseninnigkeit und seines Wesenvereinlebens, dafs er Gottes inne und mit Gott vereint werde im Erkennen, Empfinden, Wollen und Wirken; dafs er Gott schaue, fühle, wolle und göttlich lebe; das ist, dafs er Gott rein erkenne, und Gott rein empfinde, dafs ferner sein Wille rein auf das Lebwesenliche, das ist auf das Gute als auf das Göttliche in Gott, gerichtet, und dafs sein Eigenleben ein endliches Gleichnifs, eine endliche Nachahmung des Lebens Gottes sey.

Die ganze Weseninnigkeit fordert also auch Gottinnigkeit des Erkennens: — dafs der Mensch Gottes inne sey und werde im Schaun, dafs er zu der Wesenschauung sich erhebe, und Gott als das Eine Gewisse erkenne, und in der

Wesenschauung den Gliedbau der Wahrheit, als die E Wissenschaft entfalte; und zwar wird die Gotterkenntn von der Weseninnigkeit zugleich gefordert als innere th weise Mitbedingung von Seiten des Menschen für alle We seninnigkeit und alles Wesenvereinleben des Mensch Denn da das Wesenschaun, sofern selbiges in seinen i neren Gliedbau entfaltet wird, die Wissenschaft ist, folgt: dafs das Streben, die Wissenschaft, als den Gli bau des Wesenschauens zu bilden, ein wesenlicher Th der Gottinnigkeit, — dafs das Streben nach Wahrheit e gottinniges, frommes Streben ist; sowie das unendlic Selbstschauen oder Selbsterkennen Gottes ein innerer we senlicher Theil der Einen Selbstinnigkeit Gottes ist. — Wahrheit, Wissenschaft, zu suchen, ist selbst ein religi ser, frommer Zweck, der in sich selbst wesenheitlich u würdig, zugleich als Theil des Höherzweckes der Gottin nigkeit und des Gottvereinlebens, erstrebt werden kann und soll; — das Wissenschaftforschen und Wissenschaft bilden ist selbst eine gottinnige, religiöse Handlung, ein eine wesenliche Lebenverrichtung des in Gottinnigkeit un Gottvereinheit strebenden Menschen. — Und von der and Seite ist auch die Erkenntnifs des Gottvereinlebens, das i die Religionwissenschaft in ihrem ganzen Sinne und Um fange *), ein innerer Einzeltheil des Einen Wissenschaft gliedbaues; denn dieser enthält das ganze Wesenschaun, die Erkenntnifs Gottes als einselbganzen Wesens, als Urwe sens, als inneren Wesengliedbaues, und zwar zugleich Gottes als wesenlich, als urwesenlich, als ewigwesenlich und als zeitleblich daseyenden Gottes: also enthält auch der Wis senschaftgliedbau die Wissenschaft von Gott als in sich ver eintem, und darin wiederum auch als in sich vereinleben dem, Wesen; — das ist: *die Eine Wissenschaft enthält auch die Religionwissenschaft.* Und hieraus ersehen wir zugleich, dafs die Religionwissenschaft ihren obersten Theil gleich allen andern einzelnen, besondern Wissenschaften, in der Grundwissenschaft oder Metaphysik hat; dafs sie aber dann den ganzen Gliedbau der Wissenschaft in allen seinen innern Theilen gleichförmig durchadert, und gleichsam wie ein sympathischer Nerf alle mit allen und mit dem Ganzen verbindet. — Doch schon das Schauen Gottes in Vernunftahnung, geweckt durch Lehre und Unterricht, der in der Entfaltung des Menschheitlebens von gottbegeisterten, und gotterfüllten Wissenschaftforschern, unter

*) Man vergleiche über die Bestimmung des Grundbegriffes der Religion die Vorlesungen über d. Syst. d. Philos. S. 192, 385. 513.

Gottes Offenbarung und Leitung, über die Völker der Erde ausgeht, — schon dieses ahnende Erkennen Gottes weckt und belebt die Gottinnigkeit des Menschen auch in Empfinden, Wollen und Handeln, erhebt ihn zu dem Glauben an Gott, als Urheber, Ordner und Regierer alles Lebens, auch alles Lebens dieser Erde, auch des Eigenlebens eines jeden Menschen, — und führt ihn zu Hoffnung, Vertraun, Ergebung in Gottes heiligen Willen, in Gottes weise, gerechte, liebende, rettende, heiligende Vorsehung.

Die Weseninnigkeit ist ferner auch Innigkeit des Herzens, des Gemüthes, als die Gottinnigkeit des empfindenden, fühlenden Menschen; — sie ist das Eine, selbe und ganze, unbedingte *Wesengefühl* oder *Gottgefühl*, und umfaſst die Liebe Gottes. Das Gefühl, wesenähnlich, weseninnig und wesenvereint zu seyn, ist des endlichen Vernunftwesens *Seligkeit.* — Die Liebe zu Gott ist die in Gotterkenntniſs gewonnene Stimmung des Gemüthes, in seinem Eigenleben mit Gott einstimmig, gottinnig, und mit Gott eigenleblich vereint zu seyn, und seyn zu wollen. — Und da alle endliche Wesen in, durch und mit Gott sind und leben, so liebt der weseninnige Mensch auch alle Wesen jeder Art und Stufe, auch alle seine Mitmenschen, und dann erst an untergeordneter Stelle auch sich selbst mit inniger, ewiger, und auch mit zeitlicher Liebe, sofern das Eigenleben der endlichen Wesen gottähnlich, eigengut und eigenschön ist. Er strebt, alle endlichen Wesen, die seinen Lebenkreis eingehen, sich zu innigen im Erkennen, im Empfinden und Wollen, und mit ihnen, soweit es wesenlich ist, in Gott vereint zu leben. — Alle einzelne Liebe ist nur vollendet gut und schön als innerer untergeordneter, wohlgemessener Theil der Einen Gottliebe. — Aber die gesammte Weseninnigkeit und das gesammte Gottvereinleben ist nicht bloſs Liebe, nicht bloſs um der Liebe willen, nicht bloſs durch Liebe, sondern es ist vielmehr selbst in sich auch die Eine Liebe, es ist in seinem ganzen Innern auch Liebe. — Da nun Gottähnlichkeit, Gottinnigkeit und Gottvereinleben, in das Gemüth aufgenommen, von dem ganzen Menschen empfunden, Seligkeit, — die Eine unendliche, göttliche, reine Freude, ist; und da alle Innigkeit gegen endliche Wesen, in der Einen Gottinnigkeit, da alles Vereinleben der Liebe mit allen endlichen Wesen in dem Einen Gottvereinleben enthalten wird: so ist auch alle reine, gute und schöne Freude in und durch die Eine Freude, die wir in Gott, an Gott, mit Gott, und durch Gott haben, — nur in und durch die Eine *Gottseligkeit.* — Nur wenn die endlichen Wesen sich als wesenhaft, als wahr und gut und schön, einander in Gott erkennen, lieben, su-

chen, miteinander vereinleben, — nur dann lebt in ihnen reine gottselige Freude ihres Liebevereines auf. — Seligkeit, reine und schöne Freude, ist ein Miterfolg des Wesenvereinlebens; — und reine, heilige Trauer versöhnt des Menschen Gemüth mit der Getrenntheit seines Lebens von dem Leben Gottes, und von dem Leben der Wesen, die seine Seele liebt. — Seligkeit ist nicht Zweck, nicht Mittel, — sie ist vielmehr eine begleitende Wirkung und Erscheinung des Wesenvereinlebens, die ohne Absicht sich ergiebt, wo und wann Wesenvereinleben gelungen ist. Wer weseninnig ist, der weiſs und fühlt es, daſs Wesenvereinleben nicht um der Seligkeit willen, sondern rein und ganz um Gottes willen, als innere Wesenheit Gottes, erstrebt wird, — daſs Gottinnigkeit und Vereinleben mit Gott an sich selbst Zweck ist.

Auch der wollende und handelnde Mensch soll und kann weseninnig seyn; das ist, er soll und kann sich bestreben, daſs er sein Wollen und sein Handeln in allen Beziehungen zu Gott, bestimme und gestalte. Der Wille ist auf das Gute, das ist, auf das Lebwesenliche, gerichtet, aber das Lebwesenliche, ja das ganze Leben, ist Gott selbst, sofern er lebt, — ist in und durch Gott; der Gottinnige wird sich also dessen inne, daſs er das Gute als das Göttliche in Gott will, daſs er sein Wollen an seinem endlichen Theile zu dem Leben Gottes, zu Gott hin sofern Gott lebt, richtet, und daſs er bestrebt ist, Gott selbst an seinem unendlich-endlichen Theile darzuleben, das ist: Gott selbst nachzuahmen, ein ähnliches Gleichniſs, ein Ebenbild Gottes im Endlichen zu seyn, und zu werden, in eigener Güte und Schönheit.

Die Weseninnigkeit erstrebt wirkliche Wesenvereintheit, das ist: eigenleblich vereint zu seyn mit Gott selbst, sofern Gott-als-Urwesen sich mit seinen inneren Wesen individuell im Leben vereiniget. Diese ewige, durch alle Zeiten wirksame Lebenhandlung Gottes ist als Wesenheit Gottes gewiſs, weil auſserdem Wesen nicht in sich selbst, hinsichts seines Lebens organisch vereint, also sich hinsichts seines Lebens nicht selbst gleich wäre. Es ist gewiſs, daſs Gott in unendlicher Selbstinnigkeit mit allen Wesen in ihm, nach der Stufe und Empfänglichkeit derselben eigenvereinlebt, und sich ihnen eigenleblich kund giebt als ganzen Wesen, dann im Erkennen, im Empfinden, im Wollen und Wirken, in Einer unendlichen Mittheilung und Offenbarung; — daſs mithin Gott auch im Eigenleben dieses Sonnbaues, und dieser Erde, in dem Geist und Gemüthe, im Wollen und Handeln jedes Menschen wirkend und sich mittheilend gegenwärtig ist, und sich

auch als gegenwärtig kund giebt nach urwesenlichen, und nach ewigen und zeitlichen Gesetzen. Dessen unbedingt gewifs strebt der weseninnige, echt religiöse Mensch: sich, soviel er vermag, der eigenleblichen Offenbarung Gottes an ihn, und der eigenleblichen Vereinigung Gottes - als - Urwesens mit ihm, fähig und empfänglich zu machen, ohne dieses je in *selbstischem* Triebe zu begehren. Ebenso weifs er unbedingt gewifs: dafs Gott auch mit der Menschheit dieser Erde von Urbeginn an vereinlebt, und sich reinen, heiligen, keuschen Seelen mitgetheilt und geoffenbart hat, und noch jetzt und in Zukunft mittheilt und offenbaret, und durch sie die Menschheit zu Wesenähnlichkeit, zu Weseninnigkeit und Wesenvereinleben, weckt und erziehet. Aber auch hierbei handelt der Gottinnige mit bescheidener Vorsicht, mit heiliger Scheu, mit besonnener, gottinniger Weisheit: dafs er das Heilige in der Geschichte der Menschheit erkenne, verehre und sich ihm einige, aber ohne in Wahn und Irrthum zu versinken, ohne im Gebiete der Religion über der geschichtlichen Einheit des Lebens Gottes und der Menschheit die ur- und ewigwesenliche, und die allvereinwesenliche Einheit der Menschheit mit Gott zu verkennen; und ohne die geschichtliche Religionwissenschaft anders, denn als untergeordneten Theil der Einen ganzen Religionwissenschaft, ausbilden zu wollen. — Und wenn dann der Mensch das wirkliche Vereinleben der Menschheit, der einzelnen Menschen, und seiner selbst in und mit Gott, wiederum aufnimmt in seine Gottinnigkeit, und so gesinnt auf der Bahn des Wahren, Guten und Schönen fortgehet zu immer mehr reiner, vollwesenlicher, innerer Einstimmigkeit und Liebe und Vereinleben mit Gott: dann erfüllt er seine ganze göttliche Bestimmung nach Kräften, und ist stets in Gott selig nach Mafsgabe der Stufe seines Eigenlebens in dem Einen Leben, und nach der Fügung, Gottes.

Damit aber dahin der Mensch bei der allseitigen Endlichkeit seines Lebens gelange, wird erfordert, dafs er stets bestrebt sey, Gott ähnlich, Gottes inne und innig, und mit Gott vereint zu werden, als ganzer Mensch, und nach allen seinen Thätigkeiten; dafs er Gottes innig sey und bleibe, und immer inniger werde im Erkennen, Empfinden, Wollen und Handeln. Es ist daher erforderlich; dafs der Mensch in der Zerstreutheit seines innern und äufseren Lebens sich in sich selbst in Gott sammle, dafs er sich sein selbst, und zuerst, dafs er sich Gottes erinnere, oder besser, dafs er sich gottinnig mache, — sich *gottinnige*. Daher ist für den in der Weltbeschränkung lebenden Menschen die zeitewige Forderung der Gottinnigung erstwesenlich; worin ein Gliedbau einzelner gottinniger Bestrebungen, Thätigkeiten, und

Handlungen enthalten ist, welchen hier zu entfalten der beschränkte Umfang dieses Vortrages umsomehr verbietet, als bei der Unvollkommenheit der Volksprache die zu kurze Rede Grundmisverständnisse veranlassen könnte. — Die Gesetze des Menschheitlebens in dieser jetzigen beschränkten Lebensphäre auf Erden, gestatten dem Menschen nicht, seinem ewigwesenlichen Berufe treu, ununterbrochen in steter Innigkeit, mit stetem Bewufstseyn, Gottes inne und innig zu bleiben; aber es ist dem Menschen auch in der Weltbeschränkung Pflicht, dafs er strebe, Gottes in Gedanken, im Herzen, und im Wirken, soviel möglich, stetig, inne und innig zu seyn, dafs er sich in gemefsnen Zeiten, einstimmig mit dem Gliedbau der Vollzeiten des Gesammtlebens in Tagen, Jahrzeiten, Jahren, und bei entscheidenden Begebnissen des eignen Lebens, stets Gottes erinnere und innig werde, und dafs er so jene Lehre der Weisheit Gottes aus der Urzeit der Menschheit an sich selbst erfülle: „habe „Gott vor Augen und im Herzen, — wandele vor Mir und „sey fromm."

Sowie der Einzelmensch berufen ist, gottinnig und mit Gott lebenvereint zu seyn, so ist es auch jede Gesellschaft der Einzelmenschen, — so die Menschheit als Ein geselliges, organisches Ganze. — Jede Grundgesellschaft der Menschheit, jedes Ehethum, jeder Freundverein, jede Ortgenossenschaft, jeder Stamm, jedes Volk, jeder Völkerverein, jede Theilmenschheit auf jedem selbständigen Wohnorte des Himmels, — sie alle sind berufen, die gesammte menschliche Bestimmung wie Ein immer höherer Mensch, in steigender Kraft und Wesenheitfülle, zu erreichen, und jede untergeordnete Menschengesellschaft, zuletzt jeden Einzelmenschen, in dem organischen Höherganzen auch als Einzelwesen vollenden zu helfen; also auch des einzelnen Menschen Leben zu wecken und zu leiten, zu erziehn und zu bilden, dafs jedes untergeordnete Gesellschaftganze, dafs jeder Einzelmensch sich im höchsten Gesellschaftganzen der Menschheit selbthätig, weseninnig und wesenvereint ausbilde. — Die Forderung der Gottinnigkeit und Gottinnigung an jeden Einzelmenschen, kehrt also in höherer Stufe als gesellschaftliche Forderung an jede der genannten Grundgesellschaften der Menschen in der Menschheit wieder, sowie auch für jeden werkthätigen Verein der Menschen für Wissenschaft und Kunst, für Recht und für Sittlichkeit, und überhaupt für jeden Wesentheil der Bestimmung des Menschen und der Menschheit. — Gesellige Vereinigung für Gottinnigkeit durch Gottinnigung, für das gesammte Gottvereinleben, als Ein, nach dem Gliedbau der menschlichen Geselligkeit geordneter gesellschaftlicher Organis-

nus, — ist ein erstwesenlicher Theil der gesellschaftlichen Bestimmung der Menschheit; — er kann mit dem Namen des Bundes für das Gottvereinleben, *des Gottvereinbundes*, oder noch kürzer: *des Gottbundes* bezeichnet werden. — Die wissenschaftliche Erkenntniſs des Urbegriffes und des Urbildes des Gottvereinlebenbundes, sowie dann auch des Geschichtbildes und des geschichtlichen Musterbildes desselben für diese Erde, ist ein innerer untergeordneter Haupttheil der Religionwissenschaft *).

XXI. Die Grundwahrheiten der Sittenlehre.

Wenden wir uns nun, verehrte Zuhörer, zu den Grundwahrheiten der Sittenlehre! — Als wir uns, zur Wesenschauung aufsteigend, selbst in unserem Innern betrachteten, fanden wir uns auch als wollend. Und damals schon, — noch ehe wir die höchste Beziehung des Wollens in der Grundwissenschaft erwogen hatten, erkannten wir: daſs das Wollen diejenige bestimmte Selbsthätigkeit ist, womit wir selbst unsere Thätigkeit bestimmen oder richten; das ist, wir sind wollend, sofern wir selbstthätig unsere Thätigkeit bestimmen oder richten. — Ein Wesen aber ist thätig, sofern es zeitliche Ursache veränderter Zustände ist; oder bestimmter: eines Wesens Vermögen, sofern es in bestimmtem Triebe der Zeit nach ursachlich ist, — ist Thätigkeit. Die Thätigkeit also eines Wesens bildet dessen Leben, und das Leben selbst ist Gestaltung, Darbildung des Wesenlichen in der Zeit. — Da nun das Wollen die Thätigkeit ist, welche die im Leben wirkende Thätigkeit selbst bestimmt: so ist der *Wille* die Richtung der Thätigkeit zu Bildung des Wesenlichen im Leben, oder zu Darlebung des Wesenlichen. — Das allgemeine und bleibende Wesenliche in einer Mehrheit des veränderlichen Wesenlichen heiſst *Gesetz*, also das in dem Zeitleben bleibende Allgemeinwesenliche ist das *Lebengesetz*; und das allgemeine und bleibende Wesenliche in der Zeitreihe des Wollens ist das *Willengesetz*. Und da ferner das Wollen ein Theil des Lebens selbst ist, so ist das Willengesetz ein Theil des Lebengesetzes. — Und da der Wille, sowie jede Thätigkeit,

*) Mein *System der Religionwissenschaft* wird zunächst erkennbar seyn in der bereits im J. 1827 zum Druck vollendeten Schrift: „*die Religionsphilosophie in ihrem Verhältniſs zum gefühlglaubigen Theismus*" u. s. w. III Bände. — Doch schon in der Schrift: „*Urbild der Menschheit*" finden sich die Ideen der Religion und des Religionvereines entwickelt.

selbst wieder eine organische, in sich gliedgebildete Thätigkeit ist, so ist auch das Eine Willengesetz in sich ein Gliedbau. — Es entspringen also hieraus die Aufgaben der Lebenlehre, der Lebengesetzlehre, der Willenlehre, der Willengesetzlehre, und der Lehre vom Leben, sofern es durch den Willen bestimmt ist. — Das dargelebte Wesenliche, oder das Wesenliche im Leben, das Lebwesenliche, nennen wir *das Gute*, und das Wollen, welches die Lebenthätigkeit hin auf das Gute richtet, nennen wir das *gute Wollen*, den *guten Willen*; — ein Wollen aber, welches sich auf das Wesenwidrige richtet, heifst ein *böses Wollen*, ein *böser, schlechter Wille*. Den bleibenden Zustand, gemäfs dem guten Willen nur auf das Lebwesenliche oder Gute gerichtet zu seyn, nennen wir *Sittlichkeit* oder *Moralität*, und den Zustand der Ausübung oder Darbildung des Guten in Sittlichkeit, nennen wir *Tugend*. — Es ergiebt sich also hieraus auch der Urbegriff derjenigen besonderen Wissenschaft, welche das Leben betrachtet, sofern es durch den Willen, nach dem Gesetze der Sittlichkeit gestaltet wird; oder vielmehr, wenn von dem Menschen die Rede ist: die Wissenschaft, welche den Menschen betrachtet, sofern er selbstthätig durch das Wollen nach dem Gesetze der Sittlichkeit sein Leben bildet. Diese Wissenschaft wird gemeinhin Moral, oder *Sittenlehre*, wohl auch *Ethik* genannt. Da man aber unter den Sitten auch die in der menschlichen Gesellschaft geltenden Weisen zu handeln versteht, worunter auch blofs Gebräuchliches seyn kann, und worunter sich in der Erfahrung sogar Vieles Wesenwidrige, Untugendliche findet: so ist der Name: Sittenlehre, für die Wissenschaft des willenbestimmten Lebens nicht zweckmäfsig; und es sollte wenigstens *Sittelehre*, heifsen; — da sowie Ein Leben, und Ein Wille, und Eine Tugend, also auch die Sitte zuerst nur Eine seyn kann.

Hieraus ersehen wir, dafs die Sittenlehre des Menschen, als die Wissenschaft des menschlichen Lebens, sofern selbiges durch den Willen bestimmt und gestaltet wird, an sich nur innerer untergeordneter Theil ist der Wissenschaft von dem Einen Leben Gottes, sofern dasselbe durch den Willen Gottes bestimmt und gestaltet wird. Denn die Grundwissenschaft lehrt, dafs der wesenliche, ganze und selbe Wille, kurz der unbedingte Wille, eine Eigenschaft Gottes ist: der vollendet-endliche, unendlichbestimmte, theilwesenliche, theilganze, theilselbwesenliche oder theilselbständige Wille dagegen Eigenschaft endlicher Wesen, auch des endlichen Geistes und des Menschen, ist. — Daraus folgt, dafs auch die Ethik ihren obersten Theil in der Grundwissenschaft hat, für welchen aber die unvoll-

kommene Benennung: Sittenlehre, durchaus nicht anwendbar ist; — und zwar zuhöchst die Lehre von dem Gesetze des Willens Wesens selbst, sodann die allgemeine Ethik oder Sittenlehre für alle endliche Wesen, welche und sofern sie Willen haben *). — Die Sittenlehre des Menschen und der Menschheit aber gehört theils in den Gliedbau der Geistwissenschaft, theils der Naturwissenschaft, theils der Menchheitwissenschaft. Ferner ist klar, daſs die Ethik, da sie Wissenschaft des Lebens ist, sofern selbiges durch den Willen bestimmt wird, die ganze allgemeine Lebenlehre voraussetzt, und daſs sie selbst als untergeordneter Theil in die Lebenlehre gehört. Ferner folgt, daſs wenn die Sittenlehre die Wissenschaft des durch den Willen überhaupt bestimmten Lebens seyn soll, sie nicht bloſs Gesetzlehre des durch den Willen bestimmten Lebens seyn kann, sondern daſs die Gesetzlehre des Willens wiederum nur als ein innerer Theil der Sittenlehre gefunden wird; endlich daſs die Gesetzlehre des Willens, und des durch den Willen bestimmten Lebens nichteinmal die ganze Lebengesetzlehre ist. — Es ist hierbei nicht über Worte zu streiten, sondern die Grundideen und die Gebiete der einzelnen Wissenschaften der Lebenlehre sind genau zu bestimmen und zweckmäſsig zu benennen. Hier verstehe ich unter Sittenlehre oder Ethik die Wissenschaft des Lebens, sofern es durch den Willen bestimmt wird, — welche also auch die Gesetzlehre des Willens in sich begreift. Der vorwaltende, eigenthümliche Gegenstand der Sittenlehre ist also der Wille, als das Leben bestimmende Thätigkeit nach seiner Wesenheit und nach seinem Gesetze. Die Wesenheit des *Willens* ist: diejenige Thätigkeit des Ganzwesens, welche die Thätigkeit selbst zu Darbildung des Wesenlichen im Leben, das ist, des Guten, bestimmt und richtet. — Insofern ich nun selbst wiederum ewiger Grund der zeitlichen Bestimmung meines Wollens bin, habe ich das Vermögen zu wollen, — *Willenvermögen*; — sofern mein Willenvermögen wirksam ist, habe ich Kraft zu wollen, oder *Willenkraft*, und sofern mein Vermögen zu wollen als Kraft in der Zeit wirklich ist, will ich wirklich, habe ich stets einen *bestimmten Willen*. — Sofern ich das Lebwesenliche, das Gute, schaue, habe ich Erkenntniſs des Guten, und sofern ich die Erkenntniſs des Guten in mich, als ganzes Wesen, aufnehme, empfinde, fühle ich das Gute, und für das Gute, und finde und empfinde mich als ver-

*) Diese metaphysische Grundlage der Ethik ist enthalten in den Vorlesungen üb. d. Syst. der Philosophie 1828.

langend, und fordernd, dafs das Gute dargelebt werde, — ich empfinde in mir den *Trieb*, oder den Lebentrieb, zu Guten. — Dem Triebe nach dem erkannten und empfundenen Guten gemäfs, äufsert sich dann mein Vermögen und meine Kraft, dafs ich meine Thätigkeit darauf richten kann, als wollend das Gute. — Das *Gute* aber für jedes Wesen ist dasjenige Lebwesenliche, welches dieses Wesen nach seiner Eigenwesenheit darleben kann und soll; — es ist die ganze eigenwesenliche, eigenlebliche Bestimmung eines jeden Wesens. — Also ist das Gute für den Menschen als Menschen dasjenige Wesenliche, welches der Mensch nach seiner Eigenwesenheit als Mensch, darleben kann und soll. — Um also das Gute zu erkennen, welches ein endliches Wesen, z. B. der Mensch, darleben kann und soll, und um die Sittenlehre desselben zu gestalten, ist erforderlich, das Eigenwesenliche dieses Wesens, und insonderheit dessen zeitewige Bestimmung als Ganzes, und in dem ganzen innern Gliedbau, zuvor zu erkennen; weil aufserdem nicht erkannt werden kann, worauf, als auf sein Gutes, dieses Wesen wollend gerichtet ist und gerichtet werden soll. — Das Eine *Gute* aber ist die Wesenheit Wesens, sofern Gott selbige in sich darlebt; und von dem Einen Guten ist dasjenige eigenwesenliche Gute, welches jedes endliche Wesen, wie z. B. der Mensch und die Menschheit, darleben soll, ein wesenlicher innerer, organischer Theil. — Für die Sittenlehre des Menschen und der Menschheit ist also wissenschaftlich zu entwickeln: welcher Theil des Einen Guten, das ist, der Einen von Gott in sich dargelebten göttlichen Wesenheit, dasjenige Gute ist, auf dessen Darlebung der Wille des Menschen und der Menschheit die Thätigkeit richten könne und solle. Und da die Eine Wesenheit Gottes es ist, welche Gott im Leben verwirklichet, und welche auch alle Endwesen in Gott theilweis in ihrem Eigenleben verwirklichen sollen, so ist Gott selbst auch das Eine Gute, — das *höchste Gute*; und der sein eigenwesenliches Gute wollende und erstrebende Geist ist eigentlich auf die theilweise Darlebung Gottes, also nach Gott hin, als nach dem Einen Guten gerichtet. — Und wenn man das dargelebte Gute, sofern es Theil und Inhalt des Lebens ist, *ein Gut* nennt, — wo dann der innere Gliedbau des Einen Gutes auch der Gliedbau der Güter ist: so erhellet, dafs nur das Gute auch das Gut, und dafs Gott, als das Eine Gute, auch in aller Absicht, auch für den Menschen und die Menschheit, das Eine Gut, *das höchste Gut* des Lebens ist. — Das Vermögen, die Kraft, der Trieb, der Wille des Menschen sind jedes in sich nur Eines, gerichtet auf das Eine Gute, welches zugleich auch das

Eine Gut ist; und sofern wir diese Eigenschaften des Menschen in dieser ihrer Einheit, das ist in dieser ihrer ganzen Selbwesenheit betrachten, können wir sie das Grundvermögen, die Grundkraft, den Grundtrieb, den Grundwillen nennen, gerichtet auf das Eine Gute, als auch auf das Eine Gut, welches Gott selbst, das Eine unendlich und unbedingt gute Wesen, ist. — Der Grundtrieb und der Grundwille, gerichtet auf das Eine Gute, sind ihrer Wesenheit nach dennoch urwesenlich und ewigwesenlich, ob sie gleich auf die Darlebung des Wesenlichen in aller Zeit gerichtet sind, und sie treten daher in die ganze Zeitreihe des Lebens ursachlich ein nach dem Gesetze der urwesenlichen, sowie der ewigen und der eigenleblichen Ursachlichkeit zugleich, — hinsichtlich alles in der Zeit vorgegangenen Eigenleblichen selbwesenlich, unabhangig, unvermittelt; so dafs sie stets die Reihe des Guten neu anfangen, und zugleich in wesengemäfser Be[illegible]hung auf die gesammte Gegenwart des Eigenleblichen wirken. Der Grundtrieb und der Grundwille des Einen Guten kann und soll den zum vollbewufsten Leben erwachten Menschen zeitstetig begleiten und in sein Leben hereinwirken, indem der Grundtrieb stetig zu einem bestimmten eigenleblichen Triebe, der Grundwille des Einen Guten zu einem bestimmten besondern und eigenleblichen Willen eines bestimmten, besondern und eigenleblichen Guten, bis in die letzte zum Darleben erforderliche Bestimmtheit herab, selbstthätig weiterbestimmt werden in jedem Zeitpunkte des Eigenlebens. — In dieser Beziehung auf den eigenleblichen Trieb und den eigenleblichen Willen des eigenleblichen Guten kann der Grundtrieb und der Grundwille auch *der allgemeine Trieb und der allgemeine Wille* genannt werden. — Da ferner das erkannte, gefühlte, mit dem Grundtriebe erfafste, und gewollte Wesenliche als das Gute dargelebt wird: so ist es für den Menschen als sittliches Wesen erforderlich, dafs er den Urbegriff des Einen Guten und des Gliedbaues desselben, und insonderheit den Urbegriff des von dem Menschen und der Menschheit darzulebenden Guten erkenne; dafs er den Urbegriff des Guten zum Urbilde desselben ausgestalte, dafs er sich das als Urbegriff und Urbild erkannte Gute als den einzigen Inhalt seines Lebens, als den einzigen Gegenstand seines Triebes und seines Wollens, und seines so bestimmten Strebens und Wirkens vorsetze; dafs er sein stetig werdendes Leben mit dem Urbegriffe und Urbilde des Guten stets vergleiche, dafs er den Urbegriff und das Urbild des Guten stetig zu seinem eignen eigenleblichen oder individuellen Musterbegriff und Musterbilde weiterbestimme, und mit besonnener Kunst demgemäfs sein Leben weitergestalte.

Sofern das Gute auf das Eigenleben, als dessen Gehalt, bezogen wird, erscheint es als *Zweck*, der Urbegriff aber des Guten als *Zweckurbegriff*, und das Urbild des Guten als *Zweckurbild*. Ferner sofern das Gute auf das Eigenleben als dessen durch das Vermögen, den Trieb und den Willen bewirkter Gehalt bezogen wird, ist das Gute dasjenige, was da dargelebt werden *soll*, und das sittliche Wesen erkennt die Wesenheit des Darlebens des Guten in Beziehung auf seine zeitstetig bestimmte werdende Thätigkeit als sein *Sollen*; es erkennt, daſs es selbst das Gute thun soll. Da nun Gott selbst das Gute und der einzige Gehalt des Lebens ist, so ist das Sollen des Guten unbedingt wie Gott selbst. Und wenn dann ferner die wesenliche Einheit des Sollens mit der Werkthätigkeit des sittlichen Wesens *Verpflichtung* heiſst, so ist, sowie das Sollen hinsichts des Guten, also auch die Verpflichtung zum Guten Eine, eine unbedingte, und für alle Wesen in Gott, auch für alle endliche Geister und Menschen gemeinsame, auf völlig gleiche Weise verbindliche. Nennen wir ferner, dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäſs, das Eine Gute, sofern das sittliche Wesen in unbedingtem Sollen dazu verpflichtet ist, *die Eine Pflicht*, so ergiebt sich der Gliedbau alles Einzelnen im Einen Guten enthaltenen Guten zugleich als der Gliedbau der Pflichten. — Also ist der Eine Trieb und der Eine Wille gerichtet auf die Erfüllung der Einen Pflicht, als in einem Gliedbau der Pflichten. — Und sowie in dem Einen Urguten für jeden Augenblick des Zeitlebens das so eben jetzt darzulebende eigenlebliche Gute wesengemäſs gefunden und bestimmt werden kann und soll: also ergiebt sich auch in der Einen Pflicht, die in jedem Lebenaugenblicke soeben zuerfüllende individuelle Pflicht für den Menschen als besonnenen Lebenkünstler. — Und wenn zum Behuf der Sittenlehre die gesammte Eigenwesenheit des Menschen und der Menschheit erkannt worden ist, so ergiebt sich darin auch die wissenschaftliche Entfaltung des Organismus, oder Systemes des Guten zugleich als Organismus oder Systemes der Pflichten und der Güter zum Behuf der Kunst des danach zu führenden sittlichen Lebens.

Und an dieser Stelle können wir nun auch die Grundwahrheiten der Gesetzlehre des Willens erkennen, wonach sich jedes eigenlebliche Wollen richten soll. Sowie Ein Gott, Ein Gutes, Ein Wollen des Guten, so auch Ein Gesetz des Wollens. Man nennt das Eine Gesetz des Willens *das Sittengesetz*; oder weil dieses, wie vorhin erwiesen, ein unbedingtes Sollen ist, das unbedingte Pflichtgebot. Der ganzwesenliche Ausdruck desselben ist: Wolle Du selbst und thue das Gute, als das Gute! — Dieser Ausdruck um-

fafst Gehalt und Form des Sittengesetzes; denn der gehaltliche oder materiale Theil des Sittengesetzes ist die Forderung: wolle und thue das Gute, nur das Gute, rein und ganz das Gute, das ist, das Lebwesenliche; der formliche oder formale Theil des Sittengesetzes aber ist enthalten in der Forderung: du selbst, und: als das Gute, — denn darin wird gefordert zugleich die Selbstthätigkeit, und die Reinheit des Antriebes oder Beweggrundes. Die Selbstthätigkeit zwar ist selbst eine Grundwesenheit des Wollens, da das Wollen die Selbkraft des sittlichen Wesens selbst ist, seine Thätigkeit auf das Gute zu richten; allein die Forderung der Selbstthätigkeit als wesenlicher Theil des Sittengesetzes, ist dennoch in der Sittenlehre hervorzuheben, weil sie die Forderung des Erwerbens eigner Einsicht, eignen Triebes, eignen selbkräftigen Willens in sich schliefst, da die Menschen vielmehr in der Weltbeschränkung zerstreut, oft, statt in reiner Selbstthätigkeit, nach blofs nachahmender Gewohnheit, oder nach dem Gebot ihrer eignen untergeordneten Lusttriebe, ihren Willen bestimmen. Die Forderung aber, das Gute rein als das Gute zu wollen, beruht in der Wesenheit des Guten in Wesen, in der Göttlichkeit des Guten in Gott; — und enthält das Gebot: alle anderen untergeordneten Antriebe bei Bestimmung des Willens nicht als erstwesenlichen Antrieb entscheiden zu lassen, also das Gute zu wollen rein und ganz darum, weil es göttlich ist, weil Gott selbst in sich das Gute ist, weil Gott Gott ist: nicht aber defshalb, weil das Wollen und Thun des Guten glücklich, glückselig, oder auch selig macht; denn bei der Entscheidung des Willens soll der Mensch rein von allen untergeordneten Bestimmgründen und Antrieben, auch von den Antrieben der Lust und des Schmerzes, der Hoffnung oder der Furcht seyn. In dieser formlichen Forderung des Sittengesetzes liegt zugleich auch das Gesetz: das Gute nicht darum zu thun, weil ich es will, sondern vielmehr das Gute darum zu wollen, und zu thun, weil es gut ist; — aufserdem wäre der Wille nicht gesetzmäfsiger Wille des Guten, sondern gesetzwidrige Willkühr in selbstischem Trotze. — Endlich liegt hierin zugleich auch das Ausschliefsen aller selbstischen Triebe bei Bestimmung des sittlichen Willens; denn ich soll das Gute, das Eine, ganze Gute, wollen, weil es gut ist, also auch mich selbst, und das Gelingen *meines* Eigenlebens soll ich nur wollen, sofern selbiges gut ist, nur in der Stufe der Wesenheit, worauf ich mich selbst als ein vollendet-endliches Wesen in Gott, und unter meinen Mitmenschen als ein mit ihnen allen völlig gleichartiges Wesen, finde. — Daraus folgt, dafs das Sittengesetz für mich und Alle gleich ist, dafs ich

also gegen mich und gegen Andere mich sittlich zu ebenso zu verhalten habe, als ich erkenne, dafs jeder Andere verpflichtet ist, sich gegen mich und gegen jeden Andern sittlich zu verhalten. Auch zeigt sich hier zugleich als einzelne kennzeichnende Wesenheit des Sittlichen die Forderung in ihrer Gültigkeit und in ihrer wahren Bedeutung: bestimme deinen Willen so, dafs du dein Ge.. deinen Willen zu bestimmen, als allgemeines Gesetz zu betrachten, befugt bist. — Darin aber, dafs das Gute rein und allein, weil es gut ist, mit eigner Kraft des Wollens und Wirkens, gewollt und erstrebt wird, besteht die sittliche Freiheit; und das Sittengesetz enthält also auch das Gebot der *Freiheit;* welche daher in der Gesetzmäfsigkeit, nicht aber in der Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit des Willens und der Kraft besteht; — vielmehr ist reine Willkühr, und gesetzlose Freiheit wesenwidrig, unsittlich, ein Grundübel, und zugleich die Sklaverei, des Lebens.

Der Mensch, indem er seinen eigenleblichen Willen stetig bestimmt, wählt *sofern er rein im Guten sich h...* blofs zwischen Gutem und Gutem, denn er kann *nicht alles* Gute überhaupt, ja nicht einmal alles Gute derselben Art, zugleich wollen und thun, sondern immer nur Eines, welches eben für ihn, gerade jetzt, angemessen der ganzen Gegenwart seines inneren und äufseren selbständigen und geselligen Eigenlebens, das eigenlebliche Gute, — das Beste, ist. Und da das Gute ein unendlicher Gliedbau des Wesenlichen, Wahren und Schönen ist, welchen *das Leben* aller unendlichvielen Menschen, ja das Leben der ganzen Menschheit des Weltall in keiner Zeit je erschöpft: *so ist* in dem Guten selbst kein Grund, wefshalb der Mensch zwischen Gutem und Nichtgutem oder Bösem, das ist zwischen Wesenlichem und Wesenwidrigem, wählend seinen Willen bestimmen sollte. Da aber nach dem ewigen Lebengesetze in Gott das Leben aller endlichen Wesen in der Weltbeschränkung sich bildet, so dafs der Mensch und die Gesellschaften der Menschen auf eine Zeitlang des Wahren, Guten und Schönen, Gottes und ihrer eignen Wesenheit, vergessen, und dann von blofs untergeordneten Einzeltrieben nach Hoffnung der Lust und nach Furcht des Schmerzes bei Bestimmung ihres Willens geleitet werden: so bestimmen sie sich dann nicht rein nach dem Sittengesetze, und wählen nicht mit Freiheit das Gute aus Gutem, sondern lediglich das, was ihrem Gelüsten gemäfs ist, oder *auch das,* was sie irrig für gut halten, obwohl es ansich lebwesenwidrig, das ist, böse ist. Die Sittenlehre umfafst auch diesen wesenwidrigen Lebenzustand mit allen seinen krankhaften Erscheinungen, und lehrt, wie der Mensch durch

Erziehung und Bildung, durch Wissenschaft und Kunstübung wiederum des Einen Guten in Gott, und seiner Verpflichtung zum Guten, inne und innig werden, und für ein reinsittliches, reingutes Leben auf's neue gewonnen werden kann und soll. Die Sittenlehre giebt demnach die Kunstregeln an, wie der reinsittlich-gesinnte, in der Weltbeschränkung lebende Mensch seine sittliche Gesinnung vor Verderbniſs bewahren, und wie Jeder, sofern er sich zu unsittlicher Verderbniſs versucht findet, als ganzer Mensch, durch Widerstehen mit seiner ganzen Grundkraft, die Reizungen zum Bösen in der Weltbeschränkung zu besiegen streben kann und soll, und mit Gottes Hülfe besieget.

Die unendliche Aufgabe des reinsittlichen Lebens ergeht zunächst an jeden Einzelmenschen, aber dann auch an jede Gesellschaft. Denn jede Gesellschaft ist und soll seyn Ein höherer Mensch, also auch Ein höherer sittlicher Mensch, welcher in gemeinsamen sittlichem Willen, und in gesellschaftlichem sittlichem Kunstfleiſse, das Eigenthümlich-Gute, welches der Zweck des gesellschaftlichen Vereines ist, darzuleben strebt. — Daher ist es wesenlich, daſs auch der Sittlichkeit und der Tugend, als dem Darleben des Guten in reinsittlicher Lebenkunst, geselliger Fleiſs gewidmet werde, daſs also alle Grundgesellschaften und alle Werkgesellschaften unter sich einen Bund schlieſsen, welcher der Sittlichkeitverein, oder der Tugendbund, genannt werden kann *).

Der reinsittlich lebende tugendhafte Mensch ahmet in seinem Kreise Gott selbst nach auf endliche Weise, er bildet sich zu einem lebendigen Gleichnisse und Ebenbilde Gottes; sein reiner sittlicher Wille ist wesenheitlich Eins mit dem heiligen unbedingten und ewigen Willen Gottes; er darf sich als einen endlichen Mitarbeiter an dem unendlichen Werke des Leben's Gottes betrachten. Und so wird das selbstinnige Gefühl seiner Lebwesenheit im sittlichen Menschen ein seliges Gefühl seiner selbst als eines endlichen Wesens, welches in Gott, mit Gott in seinem eignen Innern einklangig, und, so viel es vermag, auch fähig ist, mit Gott selbst eigenleblich vereint zu werden, in Schaun, Fühlen, Wollen und Wirken. — Und sowie demnach die Gottinnigkeit und das Gottvereinleben ein abwärtswirkender Grund der Sittlichkeit ist, so ist hinwiederum die Sittlichkeit ein aufsteigender innerster Grund der Gottinnigkeit und des Gottvereinlebens; — denn der Gute wird Gottes, des Einen unendlich Guten, inne und innig, und Gott nahet und

---

*) Siehe hierüber: Urbild der Menschheit, S. 330 ff.

offenbaret sich dem Guten, als dem ihm Aehnlichen, — seine Wesenheit Darlebenden. — Und so können wir die unendliche Aufgabe der Religion und der Sittlichkeit in dem Worte vereinen: sey gottinnig, und ahme Gott nach im Leben.

XXII. Die Grundwahrheiten der Rechtslehre

19 Der Religion und Religiosität, der Sittlichkeit und der Tugend, zunächst steht das Recht und die Gerechtigkeit. — Lassen Sie uns daher die Ideen des Rechts und der Gerechtigkeit betrachten, und die darin enthaltenen für das Leben wesenlichen Grundwahrheiten in Erinnerung bringen *).

Der Name Recht deutet auf Richtung hin, auf innere Bestimmung in Bezug nach aufsen; und zugleich, da recht auch senkrecht bedeutet, auf eine Neigung, die nach allen Seiten rechtwinklig, — gleich, und überall nach derselben Mitte hin, in gemeinsamer Schwere, gerichtet ist. Die bildliche Bezeichnung der Idee des Rechts in der deutschen Sprache leitet allerdings zu dem Erstwesenlichen dieses Urbegriffes. — Denn erheben wir uns von uns selbst aus stufenweis zu der unbedingten, allumfassenden Grundidee des Rechts, — so finden wir zunächst unser Recht, als Menschen. — Mein Recht ist zunächst alles das, was mir von aufsen von andern Menschen geleistet seyn muss, wenn ich meine Bestimmung als Mensch, in mir selbst, und als Glied der menschlichen Gesellschaft, erfüllen soll; oder mein Recht ist zunächst die Gesammtheit der äufseren Bedingungen meines wesengemäfsen Eigenlebens, — meiner menschlichen Individualität. Aber bei genauerer Betrachtung finde ich, dafs mein Recht überhaupt alle äufseren und innern zeitlichen, von der Freiheit abhangigen Bedingnisse der Erreichung meiner vernünftigen menschlichen Bestimmungen befafst; diese Bedingnisse mögen nun von meiner eignen Freiheit oder von der Freiheit anderer Menschen oder zuhöchst von der unbedingten Freiheit Gottes, abhangen. Und dieses mein Recht, das ich empfangen soll, dazu schreibe ich mir die Befugnifs zu nur unter der Bedingung, dafs auch ich von meiner Seite allen Menschen, und überhaupt allen Vernunftwesen ihr Recht leiste, sofern selbige

*) Vergleiche: „Abrifs des Systemes der Philosophie des Rechtes oder des Naturrechtes, nebst einer kurzen Darstellung der geschichtlichen Entwickelung der Begriffe des Rechtes und des Staates in den bekanntesten Systemen der Philosophie, 1828."

von meiner Freiheit abhangt, und dafs ich es überhaupt anerkenne, dafs allen Menschen und allen Vernunftwesen auch ihr Recht geleistet werde, das ist, dafs auch ihnen die Gesammtheit aller von der Freiheit abhangigen Bedingungen des ihrer eigenthümlichen Bestimmung gemäfsen Eigenlebens hergestellt werden in dem allgemeinen Wechselvereinleben aller Wesen. — Wir sehen hieraus, dafs das Recht sich auf das Leben aller Vernunftwesen, das ist auf die Erreichung ihrer urwesenlichen und ewigen Bestimmung in der Zeit bezieht; und zwar, dafs das Recht fordert: alle Vernunftwesen sollen so bestimmt seyn, auf dafs ein jedes derselben so lebe, wie es soll, damit es das im Leben seyn und werden könne, wozu es bestimmt ist; oder mit andern Worten: dafs jedes Vernunftwesen sein Eigenwesenliches darleben, seine Bestimmung im Leben erreichen könne. Unter Vernunftwesen wird aber hier ein jedes selbstinnige freiwollende Wesen verstanden. So z. B. ist das Recht des Menschen: die Gesammtheit der zeitlichen von der Freiheit abhangigen Bedingnisse, dafs derselbe als Mensch seine Bestimmung im Leben erreichen, dafs er auf eigne Weise den Urbegriff und das Urbild des Menschen darleben könne; oder, wenn man unter Vernünftigkeit das ganze seiner Eigenwesenheit gemäfse Leben versteht, so kann das Recht des Menschen bestimmt werden: als der Inbegriff der zeitlichen freien Bedingnisse seiner Vernünftigkeit. Und ebenso ist das Recht der Menschheit: das Ganze aller zeitlichen von der Freiheit abhangigen Bedingnisse des Menschheitlebens, dafs die Menschheit, z. B. auch auf dieser Erde, ihren Urbegriff und ihr Urbild eigendarleben könne, als Ein gesellschaftliches organisches Ganze aller auf Erden lebenden Menschen. — Ehe wir weiter und höher gehen, bemerken wir noch, dafs der Urbegriff des Rechts der eines innerlichen, und eines äufserlichen wechselseitigen Verhältnisses der Wesen im Leben ist, also ein Verhaltbegriff, und zwar in Ansehung des äufseren Rechtsverhältnisses ein Wechselverhaltbegriff, oder ein reciprokrelativer Begriff. Das in dem äufseren Rechte geforderte Verhältnifs der Wesen gegeneinander ist folgendes: ein jedes Vernunftwesen sey in sich selbst, als Selbwesen und zwar als lebendes Selbwesen, so bestimmt, dafs alle andere mit ihm wechselseitig vereinlebenden Vernunftwesen in ihrem Leben ihre Eigenwesenheit darbilden, ihre Bestimmung erreichen können. — Das Recht fordert also eine Bestimmung und Bestimmtheit der Wesen für einander; das äufsere, wechselseitige Recht enthält Alles, was jedes Wesen jedem andern Wesen zu leisten hat, und was auch ihm von allen andern Wesen geleistet werden soll, damit

die Bestimmung aller Wesen in dem Einen Leben zugleich erreicht werde. — Da nun jedes lebende Wesen ein eigenwesenlicher Gliedbau oder Organismus ist, worin seine eignen Theile als Glieder sowohl selbwesenlich, als gegenselbwesenlich, als auch vereinselbwesenlich sind, so sehen wir sogleich: dafs jedes Wesen auch in seinem Innern für seinen eignen inneren Gliedbau, nach der Grundidee des Rechts also bestimmt ist, dafs alle seine inneren Gliedtheile sich wechselseitig alle Bedingnisse im Leben erfüllen, welche erfordert werden, damit ein jeder Gliedtheil für sich, und alle im Verein, und also auch das Ganze, die Bestimmung des Lebens erreiche, das ist, seinen Urbegriff und sein Urbild eigendarlebe; und dieses Ganze seiner inneren zeitlichen, von seiner eignen Freiheit abhangigen Bedingnisse der Erreichung seiner Vernunftbestimmung macht das *innere Recht* eines jeden Vernunftwesens aus. Dieses gilt von jedem Einzelmenschen, und in höherer Stufe von jeder Gesellschaft, als einem höheren Menschen, — als einer höheren Vernunftperson. Denken wir z. B. die Menschheit, so kommt ihr ein inneres Recht, und ein äufseres Recht zu. Das innere Recht der Menschheit fordert, dafs alle Gesellschaften und alle Einzelmenschen in der Menschheit also für einander selbstbestimmt seyen, dafs jedes Glied der Menschheit seine Bestimmung erreiche, — seinem Urbegriffe und Urbilde (seiner Idee und seinem Ideale) gemäfs eigenleben könne. — Das äufsere Recht der Menschheit aber ist das Ganze der zeitlichen von der Freiheit abhangigen Bedingnisse, welche Leibwesen (Natur), Geistwesen (Vernunft), und zuhöchst Gott - als - Urwesen in sich wirklich machen, damit die Menschheit im Wechselleben mit ihnen ihre Bestimmung lebend erreiche. — Schon der Urbegriff des Menschheitrechts erhebt uns in die Welt der übersinnlichen Ideen des Lebens, welche in unserem Lebenkreise in Erfahrung vollständig nicht können nachgewiesen werden. Aber es zeigt sich, dafs die Idee des Rechts in ihrer ganzen Selbwesenheit gedacht, zuhöchst eine wesenheitliche Grundidee Wesens ist, das ist, dafs Recht und Gerechtigkeit als eine innere Eigenschaft Gottes erkannt wird. — Denn Gott ist auch das Eine Leben, und zwar sofern Gott an sich Urwesen und in sich der Eine lebende Wesengliedbau, das ist, Geistwesen, Leibwesen und Vereinwesen, also auch die Menschheit, ist. Folglich ist das Recht, als Zustand, als bleibende, ewige, zeitwerdende Wesenheit gedacht, diejenige Wesenheit oder Eigenschaft Gottes, wonach Gott selbst als ganzes, selbes Wesen, und als jedes innere Wesen, in seinem innern Gliedbau seyendes Wesen, also in seinem Leben bestimmt ist, dafs Gott sich in Allem

und Jedem in der unendlichen Zeit selbst darlebe, daſs Gott also auch, sofern er jedes endliche Wesen in sich ist, das organische Ganze aller zeitlichen von der Freiheit abhangigen Bedingnisse im Leben wirklich herstelle, welche erfordert werden, damit Gott auch darin, daſs jedes endliche Wesen seine endliche Bestimmung erreicht, auch in aller endlichen Wesen endlichem Leben, sich selbst der Wesenheit nach gleich seye, von Vollzeit jedes endlichen Lebens zu Vollzeit unwandelbar gleich vollkommen, und doch zu jeder bestimmten Zeit auf einzig eigenthümliche Weise, — in der unendlichen Zeit als der Einen Gegenwart. Daraus sehen wir, daſs das Recht eine innere organische Wesenheit Gottes, also das Eine Recht ursprünglich das innere Recht Gottes ist; daſs der Gliedbau des Einen inneren Rechtes Gottes auch in sich alle einzelnen Gebiete des Rechts aller Wesen in Gott ist und enthält; und daſs das Recht nur dadurch für die Wesen in Gott zumtheil ein äuſseres Lebenverhältniſs ist, daſs sie endlich sind, daſs sie Gleichwesenliches und Gegenwesenliches auſser, und zwar neben und über sich haben, und daſs sie ihr Leben nur in Wechselwirkung, also auch in Wechselbedingheit und in Wechselvereinigung mit allen andern Wesen, zuhöchst mit Gott, eigenwesenlich führen und vollenden können.

Folgendes ist also ein kurzer Ausdruck der Einen, ganzen Rechtsidee: Das Recht ist der Gliedbau aller zeitlichfreien Lebenbedingnisse des inneren Selblebens Gottes, und *in* und *durch* selbiges auch des wesengemäſsen Selblebens und Vereinlebens aller Wesen in Gott. Und in der Grundidee des Einen Rechtes, oder des Wesenrechtes oder Gottrechtes, ist auch enthalten die Theilgrundidee des Rechtes der Menschheit, als des organischen Ganzen aller, hinsichts ihrer innern und äuſseren, von ihr zu leistenden und zu empfangenden zeitlichen von der Freiheit abhangigen Bedingnisse, daſs sie *in* sich selbst und mit allen Wesen, zuhöchst mit Gott vereint, ihre Eigenwesenheit darlebe; oder: ihre ewige Wesenheit im Leben darstelle; oder: ihre Bestimmung in der Zeit erreiche, oder: ihren Urbegriff und ihr Urbild verwirkliche. Und wiederum in der Grundidee des Menschheitrechtes ist enthalten auch die Grundidee des Rechtes jedes Einzelmenschen: als das organische Ganze der, hinsichts seiner, inneren und äuſseren zeitlichfreien Bedingnisse für die Vollführung seines wesengemäſsen Eigenlebens, theils derjenigen, welche ihm von allen andern Wesen zu leisten sind, daſs er seinen Urbegriff und sein Urbild eigendarlebe, theils aber auch derjenigen zeitlichfreien Bedingnisse, welche jeder Einzelmensch allen an-

dern Wesen für deren eignes wesengemäfses Selbstleben und Vereinleben zu leisten hat. — Beziehen wir den Grundbegriff des Rechtes zu dem Gliedbau der Grundbegriffe (z. der Kategorientafel), so finden wir, dafs derselbe ein Vereinbegriff ist, nehmlich der Selbheit eines jeden Wesens und eines jeden innern Gliedes jeden Wesens, mit der dem ersteren lebenvereinten Selbheit eines jeden ihm äufseren Wesens, sofern es in und unter ihm, in und neben ihm, aufser und über ihm, und aufser und neben ihm ist; und zwar enthält der Rechtsbegriff nur diejenige Vereinheit, dafs die Selbheit eines Jeden der lebenvereinten Wesen bestimmt seye, gemäfs der entgegenstehenden Selbheit eines Jeden von allen andern lebenvereinten Wesen, und zwar dieses wechselseitig. Rein und ganzwissenschaftgemäfs kann diefs so ausgesprochen werden: dafs das Recht hinsichts jeden endlichen Wesens der Vereinbegriff seiner Selbheit und der Selbheit *Wesens*, als Wesens und als Wesengliedbaues seye; hinsichts Wesens selbst aber der Vereinbegriff der inneren gegenheitlichen Selbheit Wesens als zeitlich freier Bedingnifs der Selbstdarlebung Wesens in seinem Einen Leben. — Folgendes dient, die Idee des Rechtes jedes Wesens in Gott weiter zu erläutern. — Es enthalte z. B. irgend ein Wesen, W genannt, in sich die, in gemeinsames Leben vereinten Theilwesen *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, so mufs dem Rechtsbegriffe zufolge, nach der Eigenwesenheit des ganzen Wesens W und eines jeden der darin enthaltenen Wesen, sowie jeder der darin enthaltnen Theilwesenheit, bestimmt werden, was W in Ansehung eines jeden der *a*, *b*, *c*, *d*, *e* im Leben als Bedingnifs zu leisten habe, und was jedes der *a*, *b*, *c*, *d*, *e* dem W, ferner auch was ein jedes der einzelnen Wesen in ihm einem jeden derselben wechselweis als Bedingnifs leisten solle; ferner, was je zwei dieser Glieder in jedem ihrer zweigliedigen Vereine, jedem einzelnen dieser Wesen, und jedem mehrgliedigen Vereine derselben zu leisten verbunden seyen; und eben so für alle dreigliedige, viergliedige, und irgendvielgliedige Verbindungen derselben, — was also von Allen für Alle zu leisten sey: damit jedes derselben für sich, und im Vereine mit Jedem derselben, und so das Ganze als sein eigner innerer Gliedbau, seine urwesenliche und ewige Bestimmung in Einem Gliedleben in der Zeit verwirkliche. Dieses Schem dient ebenso für die Entfaltung des Einen ganzen allbefassenden Rechtes Gottes in Gott, als jedes untergeordneten Rechtsgebietes jedes endlichen Wesens, z. B. des Menschen. Denn setzen wir, dafs W Gott anzeige, so haben wir, *a* Urwesen, *b* Vernunftwesen, *c* Natur oder Leibwesen, und wir finden so die obersten Rechtsgebiete in

Gott. — Zum Beispiel *b* verbunden mit *c*, enthält in sich das innere Rechtsgebiet der Menschheit, worin wieder auch das Rechtsgebiet jedes Einzelmenschen enthalten ist. — Zunächst bemerken wir, dafs das Recht nicht jedes Verhältnifs der Wechselbeziehung, der Gemeinschaft und der Wechselwirkung ist, sondern eben nur dieses Wechselverhältnifs: dafs ein jedes Wesen in sich, nicht nur für sich, sondern auch für jedes Andre, in seinem Leben also organisch bestimmt seye, dafs es an seinem Theile das Ganze der zeitlichfreien Bedingheit des vernunftgemäfsen Lebens herstelle, und an seinem Theile von allen Vernunftwesen hergestellt erhalte. Hierdurch ist das Rechtsverhältnifs von jedem andern Verhältnisse, z. B. dem der Liebe, bestimmt unterschieden; und wir ersehen hieraus, dafs das Recht nicht nur über allem selbstischen Eigennutze, sondern auch über aller Zuneigung und Liebe stehe, obgleich die Herstellung des Rechtes Jedem nützlich ist, und der rechtgemäfse Zustand für die Zuneigung und Liebe den Weg bahnt; und obgleich das Streben, sich selbst zu nützen, und jenes, in Liebe vereint zu leben, weil sie beide in der Bestimmung des Menschen enthalten sind, auch ihre bestimmten Rechte haben. — Ferner sehen wir, dafs das Recht in sich zuerst bejahend (positiv und affirmativ) seye: indem es fordert, dafs alle zeitlichfreie Bedingnisse der Darlebung des Eigenwesenlichen wechselweis bejahend, thuend, und leistend hergestellt werden; — dann aber allerdings auch verneinend (negativ) und beschränkend (limitativ): sofern das Recht auch fordert, dafs alle hindernde und vernichtende zeitlichfreie Bedingnisse des wesengemäfsen Lebens entfernt, vermieden, und unterlassen werden. — Weiter erhellet, dafs der Grundbegriff des Rechts sich allerdings an die Freiheit jedes *Rechtswesens*, jeder *Rechtsperson*, wendet; denn Freiheit ist Bestimmung der wirkenden Thätigkeit in eigner Selbkraft, und das Recht fordert eben, dafs jedes Wesen auch zu Herstellung des Organismus aller Rechte aller anderen Wesen seine Selbkraft zweckmäfsig bestimmen solle, theils bejahig, theils verneinig, theils zum Thun, theils zum Unterlassen, theils zum Fördern, theils zum Hindern; allein es ist klar: dafs die Freiheit nicht der alleinige Gegenstand, noch der alleinige Zweck des Rechtes ist, sondern vielmehr, dafs dieses nur das wesengemäfse ganze Leben selbst ist; ferner, dafs die Freiheit nach dem Rechtsbegriffe nicht blofs beschränkend, das ist nicht blofs verneinig, sondern auf alle Weise und zwar zuförderst, bejahig, bestimmt werden solle, und zwar sowohl empfangend als leistend; so dafs jedes Wesen, z. B. jeder Mensch, als Rechtsperson in einem Rechtvereine lebend, zuerst das

rechtgesetzmäfsige Gebiet seiner innern und äufsern Freiheit erhalte; zugleich aber auch nur innerhalb der rechtmäfsigen Grenzen und Schranken: indem der Rechtszustand allererst die Freiheit durch Herstellung der zeitlichen von der Freiheit selbst abhangigen Wechselbedingungen derselben giebt, und dann, aber nur mittelbar, sie auch beschränkt. Ferner sehen wir: dafs die Grundidee des Rechtes nach ihrem ganzen Gliedbau gegründet ist in der Wesenheit der Wesen in Gott; dafs also, was Recht ist, als solches selbwesenlich, und unabhangig gegen den Willen, als solches sich verhält; und dafs daher, was rechtens ist, erhaben über jede Willkühr steht. Da weiter die Herstellung des Rechtes für das Leben wesenlich ist, das Lebwesenliche aber das sittlich zu wollende und zu erwirkende Gute ist, so ist hieraus ersichtlich, dafs das Recht auch innerhalb der Grundidee des Guten, als ein einzelnes Gute mitenthalten, daher zugleich als einzelnes Pflichtgebot, und der zu erstrebende Rechtszustand als ein sittliches Gut für jedes sittliche Wesen, anerkannt werden mufs, so dafs die Eine sittliche Gesinnung zugleich in sich auch die Gerechtigkeit ist, und die Eine Tugend zugleich als Tugend des Gerechtlebens sich offenbart. Da ferner das gerechte Wesen sich in sich selbst durchgängig lebend für alle andre mit ihm vereinlebende Wesen also bestimmt, wie es für alle andere Wesen zu Darlebung deren eigner Wesenheit in Gott erfordert wird; und da der sittlichgute Mensch zuhöchst wie für alles Gute, also auch für das Gerechte sich bestimmt, weil es also wesenlich im Wesen, göttlich in Gott, ist: so ist die Gerechtigkeit in Gesinnung und Leben zugleich ein wesenlicher innerer Theil der Gottinnigkeit, und eine innere Bedingung des Gottvereinlebens für jedes gerechte Wesen. Also ist zuhöchst die Gerechtigkeit Gottes ein wesenlicher innerer Theil der Einen Selbinnigkeit Gottes; und auch unter Menschen kann die höchste, die vollwesenliche Gerechtigkeit nur in steter Hinsicht zu Gott, — in und durch Gottinnigkeit und Gottvereinheit, erreicht und dargelebt werden.

Soviel, verehrte Zuhörer, über die Idee des Rechts. Sie ist der Grund und Gehalt, das ist das Princip, der gesammten Rechtswissenschaft. Diese selbst hat ihren obersten Theil in der Grundwissenschaft oder Metaphysik, weil und sofern das Recht eine Wesenheit Gottes ist *); und ihr ganzer Organismus ist vertheilt durch den ganzen Gliedbau

*) So ist das Recht und die Gerechtigkeit, und die Rechtswissenschaft dargestellt in dem vorhin erwähnten Abrisse der Rechtsphilosophie, und in den Vorlesungen üb. d. Syst. der Philos. 1828.

der Einen Wissenschaft, als Erkenntnifs des Rechts Gottes, und aller Wesen in Gott. — Daher kann auch die Wissenschaft des Rechtes der Menschheit, der Völker, der Stämme, der Ortgemeinden, der Ehegenossenschaften, und der Einzelmenschen nur organisch vollendet werden, wenn die höheren Gebiete des Rechtes Gottes, der Natur und der Vernunft, deren Vereinwesen die Menschheit und der Mensch sind, zuvor in dem Organismus der besonderen Wissenschaften entwickelt sind. — Sowie ferner für jede besondere Wissenschaft in und durch die ihr als Princip zum Grunde liegende Idee auch ihr oberster Grundsatz, und der in selbigem enthaltne Gliedbau von Grundsätzen sich ergiebt, wenn der Gliedbau der Kategorien der Wesen und der Wesenheiten auf selbige Idee organisch angewandt wird: so ergiebt sich auch der oberste Rechtsgrundsatz, und der Gliedbau aller darin enthaltenen besonderen Rechtsgrundsätze auf ähnliche Weise. — Der oberste Rechtsgrundsatz in seiner ganzen, allbefassenden und allgemeinen (universalen und generalen) Wesenheit ist: Wesen lebet in sich das Recht, oder: Gott lebet in sich das Recht; Gott ist das Rechtsleben; Gott ist gerecht; oder: Gott ist die Gerechtigkeit. — In diesem Ausdrucke ist aber zu bemerken, dafs Wesen oder Gott so gedacht werde, wie die von uns gefundne und anerkannte Wesenschauung lehrt; das ist, zugleich auch als in sich, unter sich und durch sich der Wesengliedbau, und zwar auch als das Eine Leben, seyendes Wesen; — ferner dafs das Wort: *ist*, die ganze Seynartheit oder Modalität bezeichne, also auch jede einzelne Seynart unter sich begreife, welche sodann nach der Stufe der besonderen Wesen, deren Recht wissenschaftlich erkannt werden soll, weiterbestimmt werden mufs. Denn Gott ist unbedingt (absolut) gerecht, Gott lebt und verwirklicht in der Einen Gegenwart der unendlichen Zeit das Eine ganze Recht; aber z. B. die Menschheit dieser Erde, ein jedes Volk, jeder einzelne Mensch werden, ihrer Endlichkeit in der Weltbeschränkung wegen, das Recht theilweis unverwirklicht lassen, sogar vieles Rechtswidrige wirklich machen. Daher erscheint das Recht für Gott als eine unendliche, aber vollwesenlich gelöste Aufgabe des stetwerdenden Lebens, als ein unendliches aber stets und stetig vollzogenes Postulat. Für jedes endliche Wesen, als solches, dagegen stellt sich das Recht dar als eine nie zu vollendende Aufgabe, als ein nie zu beendendes Postulat für die ganze unendliche Zeit und für jeden Augenblick. Mithin ist z. B. der oberste Rechtsgrundsatz für die Menschheit so auszudrücken: die Menschheit soll das Recht wirklich machen, im Leben herstellen oder darleben. — Der Eine Rechtsgrundsatz enthält

nun alle untergeordnete Theilgrundsätze, sowohl die gehaltlichen als formlichen in und unter sich; z. B. den Grundsatz: Jedem Wesen soll sein Recht werden; welcher Grundsatz auf Wesen, sofern sie der Wesenheit nach gleich sind, angewandt, den noch bestimmteren Grundsatz giebt: gleichartigen Wesen, als solchen, soll ihr gleiches Recht auf gleiche Weise werden; also z. B. Menschen, sofern sie gleich sind, haben völlig gleiche Rechte. Wenn wir ferner diesen Satz auf die im Vereinleben erforderliche Beschränkung der Freiheit beziehen, so erhalten wir den Grundsatz: gleichartiger Wesen Freiheit soll durch das Recht auf gleiche Weise beschränkt werden; und auf die Menschen angewandt, den Grundsatz: die Freiheit aller Menschen, sofern sie gleichartig sind, soll auf völlig gleiche Weise, dem ganzen Rechte gemäſs, beschränkt werden.

Wir haben bereits bemerkt, daſs die Rechtswissenschaft die wissenschaftliche Erkenntniſs der Wesen selbst, ihrer ganzen Bestimmung, und ihres gesammten Lebens schon voraussetzt, weil eben das Recht bloſs die zeitlichfreien Bedingnisse des wesenhaften Lebens aller Wesen aufstellt. Der innere Ausbau der Rechtswissenschaft folgt also dem innern Gliedbau der Wesen selbst, und ihrer Lebenverhältnisse. Soll z. B. das Recht der Menschheit und des Einzelmenschen wissenschaftlich erkannt werden, so müssen die höheren und allgemeineren Theile der Menschheitlehre, insonderheit der Menschheitlebenlehre, und die Lehre von der gesammten menschlichen Bestimmung, von allen sittlichen Zwecken und Gütern des Lebens, schon zuvor entwickelt worden seyn. — Da es die diesen Vorträgen vergönnte Zeit nicht verstattet, diese Entwickelung des Organismus der Rechtslehre auch nur nach dessen obersten Theilen zu leisten, so bin ich genöthigt, hier für diejenigen meiner Zuhörer, welche meine Gedanken über die Rechtswissenschaft näher zu kennen wünschen, meine Schriften über Naturrecht, Ethik und das Urbild der Menschheit, zu erwähnen, worin Sie das zumtheil, und im ersten Versuche, finden werden, was hier von der Entwickelung der Rechtswissenschaft gefordert worden ist.

Das Recht, als ein geselliges Wechselverhältniſs, kann von der Menschheit und vom einzelnen Menschen auch nur in einem bestimmten, der Darlebung der Rechtsidee ausschlieſsend gewidmeten Gesellschaftvereine auf Erden verwirklicht werden, welcher der *Rechtsverein*, *Rechtsbund* oder *Staat* genannt wird; — jedoch denkt man unter dem Worte: *Staat*, beides, den Rechtsverein und das dadurch verwirklichte Rechtsleben zugleich. Wenn aber gleich der Staat auf die Verwirklichung der Rechtsidee sich eigenwe-

senlich beschränkt, so ist er doch selbst mit allen andern Theilen der menschlichen Bestimmung insofern in wesenlicher Beziehung und Wechselwirkung, als derselbe diesen allen ihre Rechte im Organismus des Menschheitrechtes herstellen und sichern soll, und insofern auch hinwiederum der Staat ihrer Mitwirkung für seinen eignen Zweck bedarf. — In dem Einen Grundsatze des Rechtes ist auch dieser mitenthalten: Alles was Bedingnifs des Rechts und auch eines einzelnen Rechtes ist, das ist selbst ein Recht, sofern es nicht mit dem Organismus des Rechts selbst streitet. Da es nun Bedingung der Herstellung des Rechtszustandes oder Rechtslebens der Menschheit ist, dafs die Menschen sich dafür zweckmäfsig in eine Gesellschaft vereinen, welche *der Rechtsbund* oder *der Staatsverein* ist: so hat die Menschheit selbst das Recht, den Staat zu gründen und zu bilden, und jeder Mensch hat das Recht, am Staate, als Mitglied, als Bürger, Theil zu erhalten. So ist das Staatsrecht nur als Recht um des Rechtes willen in dem Einen Rechte selbst begründet und enthalten. Der Staat ist die Gesellschaft aller Menschen für das Recht; er ist also selbst nur als eine Theilgesellschaft in dem Organismus der ganzen menschlichen Gesellschaft nach dem Urbegriffe derselben zu verfassen und einzurichten; Alles, was dazu erforderlich ist, das ist als weitere zeitliche von der Freiheit abhangige Bedingung des Rechtslebens selbst wiederum ein Recht; — und so entspringt ewig das *Staatsverfassungrecht*, d. i. das Recht den Staat zu errichten, einzurichten, und gesetzmäfsig weiterzubilden. — Aus der Endlichkeit aber der endlichen Menschen ergiebt sich, dafs die Waltung und Geschäftführung des alle darin vereinten Menschen und Menschengesellschaften gleichförmig umfassenden Rechtsbundes von der Rechtsgemeinde auf Einzelne, dazu an Einsicht und Kunstgeschicklichkeit innerlich fähige Menschen zu übertragen, oder auch in der geschichtlichen Entwickelung der Staaten zu überlassen; welche dann als Erwählte des Rechtsbundes dessen Werkthätigkeit zum vorwaltenden Beruf ihres Lebens haben; und, indem sie das Leben des Staates leiten, die Staatsregierung führen.

Da ferner das Rechtsleben im Staate ein in der Zeit nach und nach, gesetzmäfsig und stufenfolglich sich entfaltendes geschichtliches Kunstwerk ist, so entspringen auch hieraus bestimmte Rechte um der Entwickelung des Rechts im Staate willen; besonders diejenigen Rechte, welche sich auf die Rechtmäfsigkeit der verschiedenen nach Gesetzen des Lebens erscheinenden und aufeinander folgenden Regierungsformen der Staaten beziehen, und auf die Gesetze, wonach die Staaten selbst rechtmäfsig, in gesetzlicher Form

auszubilden sind; sowie insbesondere auch die Rechtslehren über die Anwendung der Rechtsidee auf die wirklichen Staaten, und über die Befugnisse und die Kunstgesetze, wonach auch der einzelne Bürger, und Gesellschaften der Bürger, und die bestehenden Regierungen selbst, auf die wirklichen Staaten thätig einwirken, um selbige der Idee des Staats näher zu bringen, auf dafs endlich vielleicht, mit Gottes Hülfe, auch die Menschheit dieser Erde zu organischem Rechtsleben in Einem erdumfassenden Staate gelange. — Alles bis hierher Gesagte aber zeigt, dafs der Staat nicht ein mit unvollkommenen Zuständen des Menschheitlebens vorübergehender, sondern ein bleibender unvergänglicher Verein ist, der im Gegentheil an Wesenheit, Reinheit und Lebenfülle selbst gewinnt, sowie das ganze Leben sich höherhebt, reinigt und vollbildet. — Zugleich sehen wir hieraus, dafs die Rechtswissehschaft auch hinsichts der Seynart ein Gliedbau sey, das heifst: dafs die Rechtswissenschaft aus der unbedingten, Einen selben und ganzen Theilwesenschauung oder Grundidee des Rechtes, dann aus einem urwesenlichen Theile, vor und über der Gegenheit des Ewigen und des Wirklichen bestehe; dafs sie aber dann sowohl die rein-urbegriffliche oder ideale Rechtswissenschaft enthalte, die man gewöhnlich Naturrecht nennt, — als auch die reingeschichtliche Rechtswissenschaft, worin sowohl die Entwickelung der Staaten gezeigt, als auch die beschreibende Kunde ihrer Verfassungen und ihrer Gesetze gegeben wird; — dafs aber endlich im Vereine dieser drei genannten Theile der Rechtswissenschaft die Verein-Rechtswissenschaft gebildet werde, welche auch die harmonische oder synthetische oder die Philosophie der Rechtsgeschichte, genannt werden kann, worin die wirkliche Staatenentfaltung auf Erden nach dem Urbilde gewürdigt, und das Musterbild ihrer Zukunft gewonnen wird, wonach dann die Staaten selbst, im Einzelnen und Ganzen immer weiter, und dem Ideale des Rechtslebens immer einstimmiger, immer vollwesenlicher, gottgemäfser und schöner gebildet werden sollen, können und werden.

XXIII. Die Grundwahrheiten der Kunstwissenschaft.

Wenden wir uns nun zu der Wissenschaft, welche nebst der Wissenschaft der Religion, der Sittlichkeit und des Rechtes dem Leben am nächsten ist, — zu der Wissenschaft der Kunst. — Dem Erkennen oder Schaun steht

gleichwesenlich entgegen das Können, und Bilden oder Schaffen. Die Gesammtheit des Erkennens ist Wissenschaft, die Gesammtheit des Könnens und Bildens Kunst. — Und sowie wir fanden, dafs das Wissen und die Wissenschaft Ein Gliedbau, so ist auch das Können und die Kunst Ein Gliedbau. — Schon das deutsche Urwort: Kunst, das ist Könnheit, deutet auf können hin, und die beiden Wörter: können und kennen, sind ursprünglich ebenfalls ein und dasselbe Urwort, um die wesenliche Beziehung des Erkennens und des Werkthätigseyns oder Könnens anzuzeigen, wonach das Kennen oder Schauen ein Können des Geistes ist, und das Können, das ist die zum Wirken und Bewirken bereite Kraft, das Schauen oder Kennen voraussetzt.

Als wir uns früherhin in unserem eignen Innern beobachteten, fanden wir in uns die Welt des Sinnlich-Eigenleblichen als die Welt der Phantasie, und uns selbst als die Ursache ihrer Gestaltung; ihr gegenüber aber die Welt des Nichtsinnlichen, die Welt der Begriffe, und über selbiger die Welt des Urwesenlichen, und vor und über diesem allen das Unbedingt-Wesenliche, als den Gliedbau der Grundideen. Wir fanden uns, als die Welt der Phantasie frei gestaltend nach Ideen, — sowohl die Urbegriffe in Urbilder (die Ideen in Ideale), als das Einzelne als Einzelnes urbildlich vollendend. Was die Welt des Begrifflichen, sowie des Urwesenlichen über selbigem, und das Unbedingt-Wesenliche, angeht, so sind diese unänderlich, unzeitlich, — blofs die Erkenntnifs derselben können wir in unsere Zeitreihe hereinbilden, als die Grunderkenntnifs und als den Gliedbau unseres Erkennens, als Wissenschaft. — Das Eigenlebliche in Phantasie hingegen erlangt, als solches, seine Eigenwesenheit und Daseynheit mittelst unserer bildenden oder schaffenden Grundthätigkeit, mittelst unserer Grundkunst oder Urkunst, das ist als Werk unserer ursprünglichen Kunst der Phantasie, und zwar gemäfs den freierwählten entsprechenden Ideen, welche dabei als Darzubildendes dem Geiste vorschweben. — Ja uns selbst als eigenlebliche, individuelle Wesen gestalten wir, nach unserem ganzen Leben, weiter, zunächst mittelst der Kraft und mittelst der Welt der Phantasie, worin wir uns selbst stetig als unser eignes zu bildendes Werk mit oder ohne Bewufstseyn erscheinen, und alles das erst vorbilden, wonach wir dann uns selbst in unserem innern und äufseren Leben gestalten; — und was wir auch Wesenliches, Wahres, Gutes und Schönes in unsrem Eigenleben darbilden, das war zuerst ingeistig da in unserem Innern, als freies Gebilde der Phantasie.

Da also die Kunst Eigenlebliches nach Ideen schafft und gestaltet, so wird für die gesammte Kunst, in jedem Gebiete, Schauen der Ideen vorausgesetzt, welche eigenlebliсh im Kunstwerke dargebildet werden sollen; es seye nun dieses Schauen der Ideen Ahnung, oder, im vollkommen entfalteten Bewufstseyn, wissenschaftliche Einsicht. — Von der andern Seite ist die Wissenschaft, sofern sie in der Zeit als ein eigenlebliches Wissen *wird*, ein Kunstwerk, und ihre Bildung ist eine besondere Kunst. Und eben deshalb, weil Wissenschaft und Kunst gleich hoch, gleichwesenlich nebeneinander sind, — weil beide auf ewige Weise und in der Zeit miteinander zugleich entstehen, beide gleich selbständig, keine von der andern verursacht: so sind sie auch beide ewig dazu bestimmt, miteinander vereingebildet zu werden, sich in Einer Harmonie allseitig zu durchdringen; — beide, Wissenschaft und Kunst, sind als die innern Grundwerke der Menschheit nur in Wechselharmonie und in gleichmäfsigem Wachsthume vollendbar.

Können ist ganz allgemein: Ursach der Lebengestaltung seyn, das ist, der Darbildung des Ewigwesenlichen in der Zeit; oder: Können ist das Vermögen des Lebens selbst, als werkthätige, ihr Werk darstellende, verwirklichende Kraft; und *Kunst* ist die Gesammtheit der werkthätigen Lebenkraft, welche dem bildenden, lebengestaltenden Wesen, seinem Wollen folgend, zu Gebote steht. Auch der Mensch kann nur Das, was er in der Zeit *erwirkt*. — Fassen wir also die Kunst als ganze, selbe Grundidee auf, so ist sie die werkthätige Lebenkraft Gottes selbst, wonach Gott Ursach ist alles Eigenleblichen seines Einen unendlichen Lebens in der unendlichen Zeit. Daher ist ansich Eine Kunst, die Kunst Gottes, und Ein Künstler, — Gott. — In der Einen Kunst Gottes haben wir aber zugleich alle endliche Kunst aller endlichen Wesen in Gott, mitgedacht; denn alle Wesen sind in Gott, aller Wesen Leben ist in dem Einen Leben Gottes, aller Wesen Vermögen, Kraft, und Thätigkeit ist in und durch Gott als das Eine, selbe und ganze Wesen, von Gott abhängig, und im Leben vereint mit dem Einen Urvermögen, der Einen Urthätigkeit, der Einen Urkraft Gottes. — Und sowie jedes endliche Wesen in Gott endliche, bestimmte Selbwesenheit hat, so ist es auch endlicher Künstler in seiner Eigenwesenheit und in seinem endlichen Gebiete. Da also die Kunst Eine und ein Organismus ist, so ist auch die Kunstwissenschaft Eine und ein organisches Ganze in dem Wissenschaftgliedbau. Und auch von der Kunstwissenschaft gilt, dafs ihr höchster und allgemeinster Theil der Grundwissenschaft gehört, die einzelnen unterge-

ordneten Theile der Kunstwissenschaft aber in die besonderen Wissenschaften vertheilt vorkommen. Diese Sätze sind nur ganz wahr, sofern die Kunst als Theilwesenschauung oder Grundidee gedacht wird; nicht aber, wenn man sich unter Kunst nicht die ganze Kunst der Gestaltung des ganzen Lebens selbst denkt, sondern bloſs einen Theil der Kunst, zum Beispiel nur die Kunst, das Individuelle in Phantasie rein und frei nach Ideen ursprünglich ohne allen äuſseren Zweck, bloſs als Selbstzweck, zu gestalten; das ist, die Kunst der Dichtung, die Poesie; — sey es nun, daſs sie bloſs im Innern des dichtenden Geistes rein in sich selbst, oder auch im Gewande der Sprache lebt, oder daſs die Poesie in der selbst als gesellschaftliches Kunstwerk gebildeten Sprache in das gemeinsame äuſserlich-sinnliche Leben der Geisterwelt hineingebildet wird. — Oft versteht man auch unter Kunst vorzugweise bloſs alle diejenigen einzelnen Künste, welche das Werk der inneren Dichtung, in einzelnen sinnlichen Wesenheiten, Kräften und Eigenschaften darbilden, wie die Tonkunst und alle Künste der Gestaltung und Bewegung, und der lebendigen, dramatischen Darstellung, kurz alle einzelnen frei-urbildlichen Künste, welche insgesammt in der inneren Poesie des Geistes, — in der Indichtung, — ihren Ursprung nehmen. Denn der Dichter ist der das gesammte Leben in Einem Werke nach allen Wesenheiten und Kräften in freier Phantasie umfassende Urkünstler, und nur die Eine ganze Lebenkunst hält auch die Poesie als einzelne Kunst in und unter sich.

Wenn Kunst in dem ganzen, unbeschränkten, allumfassenden Sinne verstanden wird, so ist jede, ein Individuelles, das ist, ein Eigenlebliches bildende Kraft eine Kunstthätigkeit, und jedes individuelle Gebilde ein Kunstwerk. Die Kunstthätigkeit, als solche, ist in ihrer Art vollkommen, wenn sie alle Eigenschaften der eigenleblichen Ursachlichkeit vollwesenlich an sich hat, und zwar gemäſs der bestimmten Sphäre der Kunst, worin sie wirkt; so ist die poëtische Kunstthätigkeit eine freie, rein nach Ideen bildende Thätigkeit, ohne auf etwas anderes, als auf das Werk selbst gerichtet zu seyn; dagegen diejenige Kunstthätigkeit, welche nützliche Kunstwerke erzeugt, ist insofern an einen bestimmten, dem Werke äuſseren, Zweckbegriff gebunden. Das Kunstwerk selbst aber muſs zuförderst die Eigenwesenheiten alles Eigenleblich-Bestimmten haben: daſs es nach allen Urbegriffen aller seiner Wesenheiten vollendet bestimmt seye; daſs es in sich habe und sey: Wesenheit, Gegenwesenheit, Vereinwesenheit; Einheit, Gegeneinheit oder Vielheit, und Vereinheit; Selbheit,

Gegenselbheit und Vereinselbheit; Ganzheit, Gegenganzheit und Vereinganzheit; kurz, dafs es ein unendlich bestimmtes organisches Ganze sey, dafs innere Theile alle unter sich und mit dem Ganzen wesenheitlich übereinstimmen und so in der unendlichen Eigenleblichkeit (oder Eigenthümlichkeit) einen bestimmten Urbegriff erschöpfend darbilde. Ist es ein *freies, selbwesenliches Kunstwerk*, ein *Schönkunstwerk*, als z. B. ein Gedicht, oder das Leben eines einzelnen Menschen selbst: so ist es der des Kunstwerke selbst eigne Urbegriff, welchen es darlebt; ist es aber ein *nützliches Kunstwerk*, ein *Nutzkunstwerk*, so ist das Erstwesenliche, welches dasselbe zu verwirklichen hat, der Begriff dessen, wozu es nützt, das ist, welches es als wesenliche Bedingung herstellt oder befördert. — Dieses erste allgemeine Erfordernifs jedes jedartigen Kunstwerkes ist mit den Worten: Individualität, Eigenlebenheit oder Lebendigkeit bezeichnet. — Aber alles Endliche, Eigenlebliche ist in bestimmter Form, in bleibender oder in stetig ändernder. Aber auch die Form aller Wesen hat noch die Wesenheit Wesens, das ist die Eigenschaften Gottes, aber als Form, als Gestalt, in sich und an sich, und sofern diese Vollkommenheit erst gebildet und in der Weltbeschränkung vielen Schwierigkeiten und Hindernissen abgewonnen werden mufs, entsteht an den Künstler jeder Art und Stufe die Forderung: dafs seine Werke auch in der Form rein wesenähnlich, d. i. gottähnlich seyen. Die Gottähnlichkeit oder Wesengleichheit selbst nach Gehalt und Form nennen wir Schönheit. — Schönheit ist daher eine Erstwesenheit jedes Kunstwerkes; und es werden defshalb mit Fug diejenigen Künste, welche ihre Werke mit Freiheit als Selbstzwecke, rein nach Ideen und Idealen, gestalten, an deren selbstwürdigem Gehalte und selbstwürdiger Form also die Schönheit erstwesenlich ist, schöne Künste oder *Schönkünste*, vorzugweise genannt; so die Dichtkunst, so die eigne Lebenkunst des Menschen, so alle in der Dichtkunst entspringende, das Leben derselben in einzelnen Wesenheiten kund gebende freischaffende Künste, wie die Musik, die rundbildende Kunst, die Malerei, die Tanzkunst, Mimik, und dramatische Kunst.

Jedes Kunstwerk ist zugleich auch nach dem Urbegriffe der Ganzheit und der Grofsheit bestimmt, an sich und bezuglich auf die beschränkte Empfänglichkeit und Fähigkeit des Ueberblickes endlicher Geister. Waltet in einem Kunstwerk die Grofsheit vor, so ist es insofern grofsartig oder grandios; erhebt sich die Grofsheit über das Mafs endlichen Lebens, oder einer bestimmten Lebenstufe, oder erscheint sie als Fortgang ins Unendliche, oder wenigstens

ins Unermefsliche, oder als Uebergang in Grofsheit höherer Stufe, so kommt dem Kunstwerke *Erhabenheit* zu. Erhaben ist die Anschauung des Himmelbaues, welche wir nach dem Abbilde entwerfen, welches die Natur als eine Hinleitung des Geistes zu der in Raum und Zeit unendlichen Natur in unserem Auge abspiegelt. Erhaben ist der Held des Trauerspiels, der ungebeugt von Furcht und Hoffnung im Kampfe mit dem Geschick in seiner Wesenheit besteht; — denn verglichen mit den Menschen des gewöhnlichen Lebens gehört er einer höheren Ordnung der Dinge an, und bewährt sich in der That und Wahrheit als unendlich in der Endlichkeit. — Urbildgemäfse Lebenfülle und Schönheit sind daher die erstwesenlichen Eigenschaften eines Kunstwerkes, als solchen, Grofsheit und Erhabenheit aber kommt dem höheren Gebiete der Kunstwelt zu.

Betrachten wir zunächst im Allgemeinen das Gebiet der dichtenden freien schönen Kunst, — die Poesie. — Ihre Idee ist: Bildung des gesammten Einen Lebens im Geiste, frei nach Ideen, in Eigenleben und Schönheit, gemäfs der Eigenwesenheit und den Bildegesetzen des Geistes. — Da der Geist des Menschen den Gliedbau der Ideen wesengemäfs und selbst organisch, in Ahnung und Wissenschaft, schaut, so steht auch seiner bildenden Urkraft, seiner dichterischen urkünstlerischen Phantasie, jedes Gebiet des Lebens offen; sein dichtender Geist umfafst Natur, Geist und Menschheit; ja selbst das Urleben Gottes - als - Urwesens, und das Vereinleben Gottes mit allen seinen Wesen, wird ihm in Gottinnigkeit erschlossen, und auch das gesammte Vereinleben aller Wesen in Gott ist ein unerschöpfliches Gebiet seines Schaffens. Die Begeisterung des Dichters ist selbst ein gottähnlicher Zustand, über welchen Gottes Vorsehung eigenleblich waltet; — die Schauung Gottes und göttlicher Dinge, und das Gefühl der Gegenwart Gottes weckt dichterische Begeisterung, und das urkünstlerische, gottbegeisterte Schaffen des gottinnigen Dichters ist selbst ein Lebenzustand, eine Stimmung, worin der Mensch fähig ist, neue Offenbarungen des Göttlichen in Geist und Gemüth zu empfangen. — Eben dadurch, dafs der dichtende Geist des Menschen urschöpferisch ist, vermag er es auch, das ihm durch Gott und durch endliche Wesen mitgetheilte, für ihn äufserlich-wirkliche, geschichtliche Leben in sich aufzunehmen, und es rein und treu nachzubilden, anderer Wesen Kunst, zuhöchst die unendliche Lebenkunst Gottes, in der Geschichte anzuerkennen, und das rein erfafste Aufsenleben in seine innere Welt der freien Dichtung aufzunehmen, und sofern es das Leben endlicher weltbeschränkter Wesen ist, es zu verurbildlichen (zu idealisiren). Eben

dadurch ist es auch dem dichtenden Geiste möglich, innerhalb seines Vereinlebens, welches ihn als Menschen in Natur, Vernunft, mit seiner Menschheit und mit Gott - als - Urwesen verbindet, mittelst der Kräfte des Leibes die schönen, urlebenvollen Gebilde seiner Dichtung über die Grenze seiner Selbstheit in die gemeinsame leibliche Sinnenwelt, und in das Leben ihrer Kräfte, herauszubilden; und dadurch vermag er es zugleich, seine Poesie mittelst dieser sinnlichen Darstellung auch hinüberzubilden in die freien Phantasienwelten lebenvereinter Geister, welche wir darum die äufserlich empfangenen Kunstwerke der Dichtung selbstthätig in sich aufnehmen, und sie nach Mafsgebe der Kraft und Innigkeit ihres urschöpferischen Dichtervermögens im Heiligthum ihres eignen Innern nachbilden. Diese äufsere Darstellung der Werke der innern Dichtung in die Natur und in andere Geister ist an sich selbst Zweck: denn sie ist dazu wesenlich, dafs die gesammte Welt, der Gliedbau aller Wesen, als Ein Lebenkunstwerk zeitstetig vollendet werde, woran Alle in Allen und mit Allen, in eigenthümlicher Kunst schöpferisch mitwirken. Diese Darstellung der idealen Welt der Dichtung geschieht wesenlich auf doppelte Weise: einmal, in und durch die Sprache, sodann in der äufsern sinnlichen Erscheinung des Phantasiegebildes selbst. Die Sprache haben wir früher anerkannt als den Zeichengliedbau, welcher dem Wesengliedbau selbst entspricht. Da nun Gott selbst und der Gliedbau der Wesen in Gott auch Ein Leben ist, so ist die Sprache wesenlich so zu gestalten, dafs sie auch den Gliedbau des Einen Lebens, und alles Eigenleiblichen, also auch die gesammte Welt der inneren Poësie des Geistes nach allen ihren Gebilden, in schöner Bezeichnung darstellen könne. Und sowie wir erkannten, dafs die Sprache die innerlich nothwendige Form der Wissenschaft sey, so finden wir sie hier auch erstwesenlich als eine innere Wesenheit des Geistlebens, worin die Welt der inneren Poesie lebenvoll erscheint, als inneres Kunstwerk gespiegelt im inneren Kunstwerke der Bezeichnung. Damit nun die Sprache Organ der Poësie sey, soll sie selbst ein freies, schönes, poëtisches Kunstwerk seyn; das ist, sie soll in ihrem eignen Wesenlichen, seye sie nun Tonsprache oder Gestaltsprache, lebenvoll und eigenschön, und der zartesten Gliedbildung fähig seyn; und auch in ihrer Zeitentfaltung soll sie gebildet seyn nach den Gesetzen des freien und schönen Ebenmafses, — des Rhythmus und der Symmetrie. Der freigemefsne Lebengang der Dichtung soll sich auch an der Sprache wiederderbilden in ähnlichem freilebendigem Mafse der Zeit, nach Zahl und Klang, nach Grofsheit und In-

kraft; und so wird die Sprache des Gedichtes zu freigemeſsner, prosaischer, oder zu gliedgemeſsner, gebundner, metrischer, Rede. — Die andre Grundweise aber, das Leben und die Poësie nach auſsen darzustellen, ist die unvermittelte, durch Darbildung der innern Welt der Phantasie selbst, sofern sie leiblich-sinnlich, also für die höheren Sinne des Leibes, für Auge und Ohr erfaſslich ist in Gestalten und in Bewegungen, und insbesondere in Gliedbewegungen des menschlichen Leibes, in Geberde und Tanz, und in der Inbewegung des Schalles, in Tönen. — Die Tonkunst ist dem dichtenden Geiste so innerlich ursprünglich gegeben, als die Sprache; — was er auch dichte, so begleitet ihn immer die innere ursprüngliche Musik seines das Wesenhafte und Schöne der Dichtung empfindenden und in sich abspiegelnden Gemüthes; sein Gemüthleben offenbart sich dann auch in der Welt des Tones, und lebt schon in dem inneren Gedichte als inneres Tonleben; zuerst zwar frei, noch ohne Gedankensprache, dann aber auch mit dem innern Worte vereint, wenn es der dichtende Geist für sein Gedicht gefunden, als innerer Gesang *). — Der Dichter selbst lebt innerlich in Einer reichen, lebenvollen Sinnenwelt, — sichtbar dem geistigen Auge in Gestalt, und Farbe und Bewegung; in ihr spiegelt sich das Leben aller Glieder und aller Personen seiner Dichtung: daher vermag es auch der dichtende Geist, wesenhafte, schöne Zustände oder Momente der innern sinnlichen Erscheinung des Gedichtes zu erfassen, sie festzuhalten, und in bildender Kunst als selbständige Kunstwerke äuſserlich abzuspiegeln an bleibenden Stoffen im Rundbilde, oder in bleibenden Farben als Gemälde auf der Fläche; — oder auch in Bewegung, indem er den menschlichen Leib selbst zum darstellenden Kunstwerke macht in Geberdung und in werdender lebender Gestaltung, als mimischer und orchestischer Künstler. Da alle diese einzelnen Schönkünste theilweise Aeuſserungen und Schilderungen der innern Urkunst des Geistes, der Poësie des Geistes, sind: so ersehen wir hieraus, daſs der Künstler, welcher sich einer einzelnen schönen Kunst widmet, in demselben Maſse und Grade Urwesenliches und Schönes leisten wird, als er zuerst Dichter ist; daſs daher jeder bildende und darstellende Künstler sein poëtisches Urvermögen ausbilden, und sich mit den Meisterwerken der Poësie vertraut machen müsse; — nicht allein oder zuerst, um den Stoff zu seinen Werken daher zu entlehnen, son-

*) Vergleiche hierüber meine: Darstellungen aus der Geschichte der Musik, 1827; und meine Vorlesungen über die Theorie der Musik, welche nächstens erscheinen werden.

dern um sich selbst zum urgeistigen urlebenvollen poëtischen Künstler zu bilden. Ferner ist hieraus offenbar, daſs jeder Künstler auch die Geschichte des Lebens der Natur des Geistes und der Menschheit und das ihn umgebende wirkliche Leben selbst, erforschen, beschauen, durchdringen, nachbilden und mit dichterischer Freiheit urbildgestalten solle, um auch in seiner besonderen Kunst Tiefe des Lebens, Würde und Schönheit zu erreichen. Und da das wesenhafte Allein-Eigenthümliche der Kunst die Darbildung der Urbegriffe oder Ideen ist, diese aber in der Wissenschaft erkannt werden: so ist dem Künstler auch echtwissenschaftliche Bildung erforderlich, wenn er das Erstwesenliche und Höchste erreichen soll; — zum mindesten aber Sinn für Wahrheit, und ahnende Erkenntniſs der Grundwahrheiten des Lebens. — Und sowie dem Wissenschaftforscher vorzüglich Wissenschaftlehre wesenlich ist, so dem Künstler die Kunstwissenschaft, sowohl die rein ur- und ewigwesenliche, wovon soeben die Grundwahrheiten dargestellt werden, — als auch die reine Kunstgeschichte, und dann auch die Vereinwissenschaft der Philosophie der Kunst und der Kunstgeschichte. — Alles dieses aber, was für den Künstler selbst erfordert wird, das muſs auch einem Jeden so weit als möglich eigen seyn, welcher Werke der Kunst auffassen, sie verstehen, und empfinden und würdigen, und als Kenner beurtheilen soll; denn er kann dieses nur, sofern er die Werke der Kunst in freier Phantasie selbstthätig nachzubilden vermag, — also nur in dem Maſse und in dem Grade, als er selbst Dichter, und in der Welt der Phantasie bildender Künstler ist.

Alle erwähnten besonderen schönen Künste können nun, und sollen, alle mit allen, auch mit der in Sprache erscheinenden Poësie, wiederum vereingebildet werden. — Hieraus entsteht ein reicher Organismus von vereinten Kunstsphären, von denen die dramatische Kunst als die Kunst des als wirklich erscheinenden poëtischen Lebens selbst, die erstwesenliche und die vollwesenliche ist. — Der Dichter bildet sein Gedicht entweder in beschaulicher oder in gemüthinniger Darstellung, *episch* oder *lyrisch*; oder als werdendes selbständiges Leben, als lebende Handlung, als Lebengedicht, Lebenspiel, — als *Drama*: — welches dann durch den Verein lebender Künstler darstellbar wird in äuſserer Handlung. — Die mir hier vergönnte Zeit gestattet es nicht, in das Innere der Kunstwelt einzugehen; und nur dieſs werde noch bemerkt, daſs der vollständige, selbst nach Kunstgesetzen geschlossene Verein aller Künste zu vollwesenlicher, vollständiger, reinurbild-

licher Darstellung des Lebens in dem Gesanglebenspiele, der *Oper*, wirklich wird.

Das ganze Leben ist selbst ein Kunstwerk, und die Eine höchste Kunst ist die Lebenkunst, welche auch die Kunst des Menschen in sich enthält, sein Eigenleben gut und schön zu führen, es stetig weiterzugestalten, in der Kunst der Erziehung und der Bildung in sich selbst und in Andern, für sich allein, und in Geselligkeit; — auf daſs der Mensch und die Menschheit eine treue vollwesenliche, schöne und erhabene Darlebung der Ideen und der Ideale seyen und werden. — Aber das Leben ist in seiner Kunstentfaltung gehemmt, gehindert, gestört, irregeleitet durch die Weltbeschränkung; — ob also gleich die schöne Kunst der Poësie, und der in ihr entsprungenen und mit ihr im Drama vereinten Künste, an sich selbst wesenlich, würdevoll und schön ist, so gebührt ihr doch in der Entfaltung des Menschheitlebens zugleich der schöne, ja heilige Beruf, dem Menschen und der Menschheit ihre ewigwesenliche Bestimmung, ihre sittliche und gottähnliche Würde und Schönheit, in rein urbildlichen, sittlichschönen, gotterfüllten Kunstwerken lebend vor Augen zu stellen, die Geister zum Schaun der Ideen zu erheben, die Gemüther zu Liebe des Urbildlichen, des rein Guten und Schönen zu erwärmen, das Gefühl der Urkraft zum Guten zu wecken und zu stärken, und auf solche Weise das künftige reinere und schönere Leben der Menschheit vorverkündend vorzubereiten und mitzubewirken, und erstwesenlich hierin sich als eine urschöpferische heilige Kraft Gottes zu bewähren.

XXIV. Die Grundwahrheiten der Geschichtwissenschaft.

Der Gegenstand unserer letzten Betrachtung sind die Grundwahrheiten der Geschichte, das ist des Lebens nach seiner Entwickelung in der Zeit. Da wir in den bisherigen Betrachtungen den Gliedbau der Ideen erkannt haben, deren Darbildung in der Zeit das Leben ist, so darf ich hoffen, bei der heutigen Darstellung der Hauptlehren der Geschichtwissenschaft Ihnen verständlich zu werden. 20

Die Geschichte selbst, als der Inbegriff dessen, was geschieht, das ist, dessen, was gelebt wird, ist die organische Entfaltung des Einen Lebens in der Einen unendlichen Zeit; — und sie umfaſst daher ansich das Eine Leben in der Einen unendlichen Zeit als der Einen Gegenwart; — also: Vergangenheit, endliche Gegenwart und

Zukunft, als Eine organische Entwickelung. — Gott ist sich das Eine Leben, also auch in sich die Eine zeitliche Entwickelung des Einen Lebens, — die Eine Geschichte des Lebens; und der Organismus der Wesen in Gott, und ihres Lebens in dem Leben Gottes, entspricht dem Organismus der Einen Geschichte — Die inneren Haupttheile der Einen unendlichen Geschichte sind daher: Geschichte des Geistlebens, Geschichte des Naturlebens, und Geschichte des Vereinlebens, worin Geistwesen und Leibwesen mit Gott - als - Urwesen, und Beide unter sich und mit Gott verbunden sind, — worin auch die Geschichte des Menschheitlebens der innerste Theil ist, da in der Menschheit Vernunft, Natur, und Gott - als - Urwesen vereinleben.

Ob nun gleich die *Geschichtwissenschaft* das Leben im Fortflusse der Zeit betrachtet, so empfängt sie doch ihren Inhalt zugleich durch Betrachtung dessen, was gleichzeitig dargelebt wird; sie umfafst daher auch die Kunde der Zustände, sie ist zugleich *Beschreibung* des Lebens und *Erzählung*, und im Verein dieser beiden Grundverrichtungen ist sie eben das werdende Gemälde des Lebens, zugleich in gehaltlicher und gliedfolglicher (plastischer und rhythmischer) Vollendung. — Sowie nun allein Gott unbedingt erkennt, — die Eine unendliche Wissenschaft in sich weifs, — also ist auch die Eine nach Zeit, Raum, Kraft und Wesengliedbau unendliche Geschichte nur allein Gott bekannt; jedem endlichen Geiste und jedem Menschen aber, auch jeder endlichen Gesellschaft von Geistern und Menschen, ist nur ein vollendet-endlicher, individueller Theil der Einen Geschichte auf endliche Weise erkennbar, welcher gegen die Eine unendliche Geschichte, die nur von Gott gewufst wird, gar kein Verhältnifs der Gröfse hat, und deren engere oder weitere Umgrenzung sich nach dem endlichen Lebenkreise der endlichen Wesen richtet, wonach, zusammengenommen mit der Begrenztheit ihrer Werkzeuge der sinnlichen Erkenntnifs, ihr geschichtlicher Gesichtkreis (historischer Horizont) bestimmt wird. — So ist unser Gesichtkreis der eigenleblichen oder individuellen Geschichte bis jetzt lediglich in dem Leben beschränkt, welches auf dieser Erde sich in Natur, Vernunft und Menschheit unter Gottes waltender Vorsehung, entfaltet: — und auch dieses Erdeleben vermögen wir in sinnlich eigenleblicher Erkenntnifs nicht einmal bis zu seinem Urbeginn, bis zurück zu seinen ersten wesenvollen Entfaltungen, zu verfolgen; — selbst die vollendete Kenntnifs des ganzen Erdrundes ist uns noch sehr neu, und sehr ungleichförmig ausgebildet; — die ältesten Völker der Erde stehen uns noch mit ihrem Leben, wovon wir einige Kunde haben,

wie grofse Räthsel da; — die nimmer rastende Gegenwart fassen wir kaum in allen ihren nächsten Beziehungen zu unserm eignen, einzelnen und volklichen Leben, geschweige in ihren höheren Beziehungen zu dem ganzen Leben dieser Menschheit in Gott; und von der Zukunft endlich vermögen wir, im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn, nur weniges zu erahnen, wenn wir auch, gottinnigen Sinnes, im Allgemeinen glauben, vertrauen und hoffen, es werde auch dieser Menschheit in und mit und durch Gott das Gute in eigenvollendetem Leben zu Theil werden.

Allein, sowie wir im Allgemeinen gesehen haben, dafs die gesammte menschliche Wissenschaft, obwohl durchaus endlich, dennoch ein ähnliches Gleichnifs und Ebenbild der Wissenschaft Gottes seye, und es immer mehr werden könne, und solle: so gilt dieses auch von der menschlichen Geschichtwissenschaft, — selbst in der heutigen Beschränkung unseres Lebengebietes und Gesichtkreises. — Die menschliche Wissenschaft ist die Entfaltung der Grundidee: *Wesen*, das ist Gott, in das Schauen des Gliedbaues der besonderen Grundideen, nach allen Erkenntnifsarten und nach allen Erkenntnifsquellen; — mithin umfafst die Eine Wissenschaft auch die urwesenliche und ewige Erkenntnifs des Einen Lebens Gottes und aller Wesen in Gott, folglich auch die Erkenntnifs des Einen Lebens in seiner zeitstetigen Entwickelung, — das ist, auch die Idee der *Geschichtwissenschaft;* und es wird in der Grundwissenschaft, oder der Metaphysik, als Theil der allgemeinen Lebenlehre oder Biologie, auch das allgemeine Gesetz und der darin enthaltene Gliedbau der Gesetze des Lebens in seiner Zeitentfaltung, erkannt. So beschränkt also der Gesichtkreis unserer sinnlich-eigenleblichen, geistlichen und leiblichen Erkenntnifs, welche die eigenlich sogenannte historische Erkenntnifs in sich hält, immer seyn mag, so sind wir doch in und durch die im Wesenschaun entfaltbare urwesenliche und ewigwesenliche Wissenschaft, welche wir von der Zeitentwickelung des Lebens bilden können, über alle jene sinnlichen Beschränkungen erhaben; indem wir das Leben, vor und über seiner zeitwirklichen Entfaltung, als Grundidee, und auf urwesenliche und ewige Weise, erkennen. — Wir sehen hieraus, dafs die Geschichtwissenschaft, sowie alle anderen Einzelwissenschaften, auch ein nach den Erkenntnifsquellen und Erkenntnifsarten gebildeter Gliedbau ist: indem das sich zeitentfaltende Leben, d. h. die Geschichte, erkannt wird zuhöchst unbedingt wesenlich in der Grundidee des Lebens, als Eigenschaft Gottes; dann urwesenlich nach seiner reinen, allgemeinen Wesenheit; dann ewigwesenlich, wo die Idee des sich zeit-

entfaltenden Lebens als ewiges Urbild des sich wirklich der Zeit gestaltenden Lebens erkannt wird; dann sinnlich eigenleblich, oder wie man gewöhnlich sagt, reingeschichtlich nach seiner unendlichen Bestimmtheit und vollendeten Endlichkeit; endlich aber auch im Vereine aller dieser Erkenntnifsarten, in Vereinerkenntnifs (in harmonischer oder synthetischer Erkenntnifs), worin das Eigenleblich-Wirkliche nach dem Ewigwesenlichen oder dem Urbegriffe und Urbilde, unter dem Urwesenlichen, und zuhöchst im Unbedingt-Wesenlichen, — gewürdiget, und sodann das eigenleblich Musterbild des, als stetig fortrückende Gegenwart, in der Zukunft sich entfaltenden Lebens, gefunden und anerkannt wird. — Ohne Ahnung der Ideen und der reinidealen Geschichtwissenschaft ist nicht einmal ein Anfang der reinen, individuellen Geschichtwissenschaft möglich; und nur durch wissenschaftliches Gliedbauschaun der Ideen, und der idealen Geschichtwissenschaft, ist der organische Ausbau der reinthatsachlichen Geschichtwissenschaft erlangbar. Daher ist auch der Ausbau der nichtsinnlichen oder philosophischen Theile der Wissenschaft nothwendig der Mafsstab für die rein geschichtliche Wissenschaft, und für die historische Kunst aller Zeiten und Völker. — Die Ideen sind das Licht, welches das Auge und den Pfad des Geschichtforschers erhellen mufs, wenn er das Wirkliche sehen, und in Ein treues, wesenhaftes, schönes Gemälde vereinen soll. — Für die individuelle Geschichte des Lebens ist die reine, thatsachliche, factische, Auffassung des Geschehenen, nach seiner äufseren Erscheinung, allerdings das nächste Eigenwesenliche: aber die ideale Erkenntnifs und der philosophische Geist der Forschung ist auch für den Geschichtforscher das Erstwesenliche. — Was nun für die der Menschheit erlangbare gesammte Geschichte des Einen Lebens Gottes und aller Wesen in Gott gilt, das gilt auch von jedem Einzeltheile der Geschichte und von jeder besonderen Geschichtwissenschaft, z. B. von der Geschichte des Naturlebens, und von der Geschichte des Lebens der Menschheit selbst. Und da die Menschheit das innerste Vereinwesen der Natur, des Geistwesens und Gottes - als - Urwesens, und daher das Menschheitleben das innerste Vereinleben der Natur, des Geistwesens, und Gottes - als - Urwesens ist: so ersehen wir hieraus, dafs die Geschichtwissenschaft der Menschheit schon ansich die Geschichtwissenschaft des Lebens der Natur, des Geistwesens und Gottes - als - Urwesens voraussetzt, wovon wir zwar in eigenleblicher Kunde, reingeschichtlich, sehr Weniges wissen, allein es dennoch vermögen, im Gliedbau der Wissenschaft die urwesenliche und ewige Wissenschaft davon,

den Grundwahrheiten nach, zu Stande zu bringen, die uns dann auf dem dunklen Pfade unseres beschränkten individuellen Gesichtkreises bei der Geschichtforschung des *wirklichen Lebens* zum Leitstern dient. — Nur durch diese reinidealen Wissenschaften, die mit Hülfe der Mathematik, und der empirischen Naturwissenschaft auf das uns in den leiblichen Sinnen eröffnete Naturbild angewandt werden, lösen wir die Räthsel des Himmelbaues, der Erdlebenbildung, des organischen Lebens der Pflanzen und der Thiere, und gelangen dahin, den uns bis jetzt einzig vergönnten Schauplatz des Lebens in seinem Urganzen, im Weltall der Natur und des Geistes, zu schauen, zu durchforschen, denselben eigenleblich-sinnlich als urendliches Lebenglied der Wesen und des Lebens in Gott zu erkennen, und dann auch das Eigenleben dieser Menschheit auf diesem irdischen Schauplatze, und im Lebenvereine mit allen Kräften der Natur, der Vernunft, und Gottes, zu verstehen, seine Geschichte zu entwerfen, und sie gesetzmäfsig, im fortschreitenden Menschheitleben, selbst wissenschaftlich, auszubilden. — Ob wir also wohl allseitig engbeschränkt sind in unserem geschichtlichen Blicke in der Gegenwart, Vorzeit und Zukunft, wir mögen nach innen, oder nach aufsen, in das Leben des Geistes oder der Natur schauen: so erkennen wir doch noch die Züge Gottes als des ewigen Künstlers, als des Zeugen und Ordners des Lebens auch auf dem beschränkten Gebiete dieser Erde, und in dem beschränkten, mangelhaften Bilde, welches wir davon entwerfen mögen. — In diesem kurzen Vortrage kann es nur die Absicht seyn, einen Ueberblick der Menschheitgeschichte, im Lichte des bisher entwickelten Gliedbaues der Ideen, zu geben; eine Uebersicht dessen, was die Menschheit auf Erden bis hierher erreicht, sowie dessen, was nun und in Zukunft zu erstreben und darzuleben ist.

Die Grundwissenschaft lehrt: es ist Eine Menschheit in Gott; oder: Gott ist in sich auch die Eine Menschheit; — sie ist in sich unendlichviele Einzelmenschen, die im leiblichen und geistlichen Weltall, in leiblicher Hinsicht im unendlichen Raume, als selbständige Einzelwesen vertheilt, sterblich in Absicht auf die Lebenvereinigung des Geistes mit dem stofflichen Gebilde eines urendlichen Leibes, der Erstwesenheit nach aber ewig und unsterblich, gemäfs dem Lebengliedbau der Natur und des Geistwesens, als Ein Geschlecht jeden Himmelwohnortes, — sämmtlich bestimmt sind, in Einem Gesellschaftleben, den Urbegriff und das Urbild der Menschheit selbst und des Einzelmenschen auf eigenschöne und eigengute Weise darzuleben. Und wenn gleich unser sinnlicher Erfahrkreis über die Menschengesell-

schaft dieser Erde zur Zeit noch nicht hinausreicht, so le doch die urwesenliche und ewige Wissenschaft des Le und der Geschichte, dafs auch die ganze Lebenentfal dieser Menschheit auf Erden ein einzelnes, eigenleblich ganischverbundenes Glied ist eines nächsthöhern Gan des Menschheitlebens, welches sich auf dem nächsthöhe Naturlebenganzen, unter dem Walten der eigenleblichen V sehung Gottes, gesetzmäfsig entfaltet; womit das Men heitleben dieser Erde, — zugleich in sich selbständig u. frei, — in seiner gesetzmäfsigen Entwickelung überein-stimmt, und womit es selbst in immer innigerem Leber-vereine verbunden wird. — Gott waltet unbedingt frei in seinem Einen inneren Leben, auch in dem Leben der Mensch-heit, und dieser Theilmenschheit auf Erden, und in dem Eigenleben jedes Einzelmenschen; aber auch jedes Wesen in Gott ist auf seine Eigenweise, in seinem Eigenlebengebiete, mit seiner Eigenkraft mitwirksam in und an dem Einen Lebenwerke Gottes. Also ist auch die Menschheit dieser Erde, und jeder Mensch, nach der Stufe der Einsicht und der Gesinnung, eine in ihrem Gebiete freie, selbständige, unterge-ordnete aber nicht isolirte, organisch-verbundene, mitwir-kende Kraft des sich stetig fortbildenden Lebens, — der Einen Geschichte. — Mittelst dieser grundwissenschaftlichen Einsichten ist es möglich, zum Behuf der gesammten Ge-schichtforschung die ganze eigenlebliche Bestimmung der Menschheit dieser Erde, die ganze Aufgabe ihrer Lebenent-wickelung, ihrer Geschichte, als Eine individuelle Idee, ja als ein individuelles Musterbild für ihre ganze Lebenzeit zu erkennen, und organisch zu entfalten. — Diese Eine Le-benaufgabe der Menschheit dieser Erde ist: sie soll als Ein Eigenlebengliedbau, als ein individueller Organismus, im gesellschaftlichen Vereine aller ihrer Einzelmenschen, wäh-rend sie sich als Gattung über die ganze Erde, gemäfs dem Gliedbau des Lebens derselben, organisch ausbreitet, den Gliedbau ihres Eigenwesenlichen, das ist ihrer Bestim-mung, in der Zeit darbilden, selbwesenlich in sich, und im Vereine mit dem Gesammtleben der Natur, der Vernunft oder des Geistwesens, und Gottes; in welchem Gesammtle-ben Gottes sie auch ihr Eigenleben entfaltet, und worein auch sie, nach der Stufe ihrer Lebenentfaltung zeitstetig aufgenommen wird. Aber der Gesammtgliedbau des Eigen-wesenlichen der Menschheit, oder die gesammte Bestim-mung ihres Lebens wird vor und über aller lebwirklichen Erfahrung in dem nichtsinnlichen Theile der Wissenschaft erkannt, und wir haben in den früheren Vorträgen gefun-den: dafs derselbe die gleichförmige eigenlebliche Vollen-dung des Schauens, des Fühlens, des Wollens, Uebens,

und Thuns einer jeden dieser Wesenheiten für sich und aller im allartigen, allgliedigen Vereine umfafst, also: Wissenschaft, Gemüthleben, Sittlichkeit und Tugend, Erziehung und Bildung, und das ganze Gebiet der Kunst, und zwar in Weseninnigkeit, in Gerechtigkeit, und Schönheit, sowohl jedes Menschen als eines urendlichen Selbwesens in sich, als auch nach allen grundgesellschaftlichen Vereinigungen der Ehe, der Freundschaft, der Freigeselligkeit jeder Ortgesellschaft, des Stammvereines, des Volkes, des Völkervereins und zuhöchst der Menschheit als Eines organischen Gesellschaftvereines, und zugleich in den werkthätigen Vereinen für Wissenschaft, Kunst, Tugend, Recht, und für Weseninnigkeit und Wesenvereinleben mit Natur, Vernunft, mit höheren Ganzen des Geisterreiches und der Menschheit in Gott, und zuhöchst mit Gott - als - Urwesen, sowohl unmittelbar, als auch vermittelt durch andere endliche Wesen. Kurz: die Menschheit dieser Erde ist bestimmt, ein im Vereine aller Einzelmenschen über die ganze Erde gleichförmig verbreitetes, organisch lebendes Selbwesen, oder Individuum, zu seyn, worin der Urbegriff der Menschheit und jedes Einzelmenschen auf eigengute und eigenschöne Weise dargelebt, das ist, die Bestimmung der Menschheit in Gott auf urendliche Weise erreicht ist. Und für jeden Einzelmenschen ergiebt sich für die geschichtliche Entwickelung seines Eigenlebens die Aufgabe: den Urbegriff und das Urbild des Einzelmenschen im Lebenvereine mit der gesammten Menschheit, gemäfs dem Lebenalter der Menschheit, seines Volkes, seiner Familie, und seiner eigenen individuellen Bestimmung, auf ureigne gute und schöne Weise, auch als Mitglied dieser Menschheit, darzuleben. Denn jeder Einzelne tritt aus den Tiefen der Ewigkeit ureigenthümlich an Geist und Leben hervor in diese Menschheit, und gehört, ohne sich defs zu erinnern, von sonst, und noch jetzt, und nach diesem Leben, höheren Ganzen des Lebens in Gott eigenleblich an, wohin er, nachdem er seinen Beruf auf dieser Erde ausgerichtet, einstens heimkehrt; — und nicht nur oder vorzüglich als Mitglied dieser Erdmenschheit, sondern als ewiges Mitglied der Einen Menschheit im Weltall, soll jeder Einzelmensch sich betrachten, sich würdigen, leben, sich bilden, und ebenso sollen sich die Menschen untereinander betrachten, würdigen, und als solche sollen sie vereinleben.

Dem vorwissenschaftlichen Blicke des Menschen erscheint die Geschichte der Völker und der Menschheit, sowie schon die Geschichte seines eignen Erdenlebens als ein gesetzloses Ganze; — aber der grundwissenschaftlich gebildete Geist erkennt in der Idee des Lebens, und in der Idee der

Menschheit insbesondere, das Leben auch dieser Menschh. als Eine gesetzmäfsige organische Entwickelung. — Denn die Grundwissenschaft lehrt, übereinstimmig mit der Wissenschaft der Entfaltung des Einen Lebens in Gott, auch vor und über jeder eigenleblichen Geschichtkunde, das Gesetz, wonach die, an sich in ihrer Einen selben und ganzen Wesenheit gedachte Menschheit, in ewiger, unveränderter, urwesenlicher Gleichheit ihres Einen unendlichen Lebens, in unendlichvielen, organisch-lebenvereinten, auf den einzelnen Himmelwohnorten eigenlebenden Theilmenschheiten sich lebend stetig verjüngt; und wie auch jede Theilmenschheit, gemäfs dem Einen ewigen Lebengesetze, von ihrem ersten Entstehen, vom Keimleben, an, durch Kindheit und Jugend bis zum Alter der Reife, nach unwandelbarer Gesetzfolge, gemäfs der Eigenthümlichkeit ihres Wohnortes, sich entfaltet; — selbständig, aber in stetem, immer höher und inniger gebildetem Vereinleben mit Natur, Vernunft, mit Höherganzen der Menschheit, und mit Gott - als - Urwesen. — Sowie nun dem Einzelmenschen von seinem Keimleben keine, und von seinem ersten Kindleben nur wenige eigenlebliche Erinnerungen bleiben, sondern erst von der Zeit der jugendnahen Kindheit an, und aus der Zeit der Jugend, zusammenhangende, organische Lebenerinnerung gewonnen wird: also bleibt auch jeder einzelnen Theilmenschheit aus ihrem ersten Keimleben, und frühesten Kindalter keine klare geschichtliche Erinnerung. Die Menschheit beginnt erst ihre Geschichtwissenschaft mit ihrer reiferen Kindheit, im Sagenthume, vereint mit Poesie; und nur im Fortschreiten des kindlichen Alters zur Jugend wird die Geschichtwissenschaft selbständig und kunstgemäfs gebildet. Sowie aber dem Einzelnen die Aelteren, den Mangel der eigenen Erinnerung ersetzend, seine Kindheitgeschichte aufbewahren und mittheilen: so ist auch die Kindheitgeschichte der Menschheit, darum, dafs sie selbst derselben vergessen, im Leben Gottes nicht verloren, und wird vielleicht nach dem Tode bereits jetzt dem Einzelnen, und in höherer Reife des Vereinlebens, vielleicht auch noch der lebenden Menschheit selbst, mitgetheilt, sowie sie in höheren Ganzen des Geisterreiches und der Menschheit gewifs in bleibendem Andenken fortlebet, in Gott selbst aber nicht untergeht.

Die Grundwissenschaft und die Menschheitlehre zeigen nun ferner: dafs das Leben der Menschheit in drei Hauptlebenaltern sich entfaltet, in Kindheit, in Jugend, und in dem Alter der Reife; und zugleich lehret sie, dafs eben dieses Gesetz auch für jedes untergeordnete Selbwesen in der Menschheit wiederkehrt, das ist: dafs auch Völker

Stämme, Ortvereine, Freundvereine, Ehevereine, und jeder Einzelmensch diese drei Hauptalter der Kindheit, der Jugend, und der Reife, durchleben. Hierauf folgen zwei Lebenalter des absteigenden Lebens, welche der Jugend, und der Kindheit des aufsteigenden Lebens entsprechen. Das erste davon kann das Hochalter der Reife, — das höhere männliche Alter, genannt werden; dem letzteren gebührt der Name des Greisalters oder der Greisheit. In dem Hauptalter der Kindheit sind ferner zu unterscheiden die zwei Hauptzeitkreise des keimenden, des Inkindlebens, und des selbständigen Kindlebens, welche am Einzelnen schon sich in dem Leben des Kindes als keimend im Leibe der Mutter, und des Kindes von seiner Geburt an, unterscheiden. Ebenso sondern sich auch im Leben der Jugend zwei Hauptzeitkreise oder Perioden; zu dem ersten davon überwieget die Entfaltung neuer Triebe und Kräfte, in dem zweiten neigt sich das Leben schon nach der Reife hin. Endlich auch in dem Leben der Reife sind zwei Hauptzeitkreise gegeben, wovon der erste die ganze Fülle des Lebens in steigender und bleibender Kraft entfaltet, und in seinem Hochpunkte das Aufsteigen des Lebens vollendet, in dem andern aber das Leben bereits absteigend, in nachlassender Kraft sich zurückzuziehen, beginnt. In dem hohen männlichen Alter vollführt das Leben, was im Jünglingalter entworfen, im männlichen begonnen und weitergebildet wurde, mit der in den früheren Lebenaltern erworbenen Lebenkunst und besonnenen Weisheit. Im Greisalter endlich wird der Mensch und die Menschheit ein Kind am Geiste, in der Erinnerung lebend und in der Vorahnung der höheren Zukunft, und nahen sich alternd der Heimkehr in das nächsthöhere Ganze des Lebens, wohin sie sterbend wieder eingehn. Sowie nun der Einzelmensch, so lange sein Leben keimet, als innerer organischer Theil des Lebens der Eltern, vorzüglich der Mutter, und geschirmt und genährt in diesem höheren Ganzen, sich entfaltet, und erst, wenn er dazu reif geworden, als selbständiges Wesen ausgeboren wird in die Allen gemeinsame Lebensphäre, — und auch dann noch liebend und helfend gepflegt und gebildet, und lebengeleitet wird während seiner ganzen Kindheit: so lehrt die Wissenschaft, daſs ein ähnliches Verhältniſs der keimenden, und zu selbständigem Leben ausgebornen Menschheit auf jedem Himmelwohnorte zu dem höheren Lebenganzen der Menschheit, der Geisterwelt, der Natur, zu höheren Ganzen der Menschheit selbst, und zuhöchst zu Gott - als - Urwesen stattfinde, wonach ihr frühestes Leben zubereitet, geschirmt und geleitet wird. Während des kindlichen Lebenalters des Menschen und der Menschheit bilden sich in gesetzmäſsiger

Stufenfolge alle einzelnen Kräfte und Glieder des Lebens an, bestimmt durch den Trieb des Ganzen und in steter Wirksamkeit des Ganzen nach allen Theilen hin, und gepflegt zugleich und geleitet in und durch alle höheren Ganzen des Lebens, welche schirmend, helfend, erziehend und bildend in das kindliche Leben der Menschen und der Menschheit einwirken und damit vereinwirken. Hiermit stimmen die Sagethümer der ältesten Völker der Erde genau überein. Diese Lehrsätze der Grundwissenschaft würden aber als ewige Wahrheiten dennoch erkannt werden, wenn auch keine Sagen in unserer Menschheit dafür zeugten. — Sowie ferner das Jugendalter des Einzelmenschen bestimmt ist, dafs er nun in freier Selbstständigkeit sein Leben nach allen seinen Einzelkräften, nach allen Einzeltheilen seiner Bestimmung, selbstthätig bilde, und alle einzelnen Kräfte und Organe des Lebens, in gesetzmäfsigem Wachsthume, mit steter Beziehung und Strebung jedes Einzelnen nach dem Ganzen hin, vollende, um einst in voller Kraft und Wesenheit seinen ganzen Lebenberuf im reifen Alter zu erfüllen: so auch die Menschheit während ihres ganzen Jugendalters. — Ist sie aber am Ende ihres Jugendalters zu voller und ganzer Selbstinnigkeit, zu vollem und ganzem Selbstbewufstseyn ihrer Wesenheit und Bestimmung gelangt, so beginnt sie dann, mit der in Kindheit und Jugend gewonnenen Lebenkraft, dafür thätig zu seyn, dafs sie diese ihre ganze Bestimmung für ihr Eines ganzes Leben, nach dessen ganzem innern Gliedbau, in steter gleichförmiger Beziehung und Vereinbildung des Ganzen nach allen Theilen hin, aller Theile nach dem Ganzen hin, und aller Theile nach allen Theilen hin, das ist vollgliedig (vollständig organisch) gleichförmig, harmonisch, auf eigengute und eigenschöne Weise erfülle; — und so vollendet sie sich dann mit steigender Kraft zu einer eigenguten und eigenschönen Theilmenschheit, in sich selbst und in steigendem Vereinleben mit Natur, Geistwesen, mit der ganzen unendlichen Menschheit selbst, und mit Gott - als - Urwesen, — als ein endliches Ebenbild Gottes. — Und während dieses Lebenganges verbreitet sich auch zugleich die Menschheit als Gattung über ihren ganzen Himmelwohnort, nimmt dessen ganzes Leben in ihr Eigenleben auf, und bildet ihr Eigenleben dem ganzen Leben ihres Wohnortes ein. — Die nach allen ihren Theilen ausgebildete Naturwissenschaft aber lehrt: dafs die Natur in der Zeugung und Belebung der höchsten Lebenganzen im Weltall, — die sich als der Gliedbau der Gestirne offenbaren, ewig übereinstimmig mit der Bestimmung des geistigen Vernunftlebens, und mit der Bestimmung der Menschheit bildet und den Kreislauf ihrer grofsen

Lebenjahre fortschreitend vollendet, von Vollzeit zu Vollzeit. — Schon die Naturphilosophie zeigt, und die empirische Astronomie und Erdkunde bestätigen es an unserem Sonnenbau, und an unserer Erde, dafs und wie die Natur die höchsten Himmelleiber, Sonnen und Erden, zu organischen, gliedgebildeten und gliedlebigen Wohnorten für die mit ihr als Theilmenschheiten vereinlebenden Geister, ausbildet, und das Leben derselben ebenfalls in drei Hauptaltern des aufsteigenden, sowie des absteigenden Lebens, die der Wesenheit nach den drei Hauptaltern der Menschheit entsprechen, in Uebereinstimmung und in Vereinbildung mit dem Leben der Menschheit, vollführt.

Diese Grundwahrheiten der philosophischen Geschichtwissenschaft finden wir nun in der Geschichte dieser Erde und der Menschheit auf ihr bestätigt; und wenn wir uns der Grundthatsachen der Geschichte im Lichte der Ideen, erinnern, so werden wir nun leicht erkennen, bis zu welchem Lebenalter die Menschheit auf Erden bereits sich ausgebildet hat, und was zunächst zu erstreben ist. Die Erde, in deren Organismus das Leben dieser Menschheit sich entfaltet, erweist sich als ein organisches Ganze ihres eignen Lebens, und als ein organisch gebildetes äufseres Gebiet, — als ein zweckmäfsig geordneter Schauplatz, für das Leben der Menschheit. Der Gegensatz der Luft, des Wassers und des Festen ist nach Raum, nach Zeit und Kraft organisch, und periodisch geordnet; das feste Land ist symmetrisch und rhythmisch in Höhenverhältnifs, Gestaltung und Umrifs auf der Erdkugel über der Wasserfläche nach dem Verhältnisse eins zu drei vertheilt; das Land deutet in seiner Haupthöhenerstreckung auf zwei erstwesenliche Lebenpunkte der Erde, auf die Pole, hin, wovon es den einen, den Nordpol, jetzt halbkreisförmig umschliefst, dem Südpol aber seine stumpfen, von ihm abwärts gegeneinander gebognen Spitzen abwendet; — daher das meiste Land nach dem Nordpol hin gefunden wird. Alles Erdland besteht aus zwei Haupttheilen, welche unter sich in einem gemeinsamen Dritten verbunden werden. Der erste Haupttheil des Erdlandes, wahrscheinlich der älteste und zugleich der gröfste; ist durch eine Hauptgebirghöhe bestimmt, welche sich von der Behringstrafse südwestlich durch Asien und Afrika bis zum Vorgebirge der guten Hoffnung erstreckt. Der zweite Haupttheil des Erdlandes ist ebenso durch eine Gebirghöhe bestimmt, die ebenfalls von der Behringstrafse durch Nord- und Südamerika hindurch in südöstlicher Richtung stetig bis zum Cap-Horn fortgeht. — Nördlich sind diese beiden Haupthöhenzüge blofs durch die Behringstrafse getrennt, und südlich kommen sie sich ebenfalls nahe; und ein Inselzug,

wovon noch neustens Inseln entdeckt wurden, deutet a. den südlichen Zusammenhang Beider unter dem Meere an. Beide Höhenzüge bilden jeder Einen Bogen, deren innere hohle Seite sie einander zukehren, also die erhabene Seite von einander abwenden; wodurch die zwei Hauptmeere bestimmt sind, das innere, oder das atlantische Binnenmeer, und das äufsere bei weitem gröfste, das sogenannte grofse Südmeer, oder der stille Ocean. — Die beiden Haupthöhenzüge liegen fast in Einem gröfsten Kreise der Erdkugel, welcher die Polarkreise berühret, also auf die Erdbahnfläche gegen die Sonne hinzeigt. Von diesen beiden Haupthöhenzügen aus sondern sich nun auf der äufseren Seite in fast östlicher und in fast westlicher Richtung, den Gleicher schief schneidend, zwei untergeordnete Höhenzüge ab, welche die beiden Haupthöhen von ihren Aufsenseiten gegenseitig verbinden, und so das Hauptvereinland der Erde bilden, welches gemeinhin Australien und Polynesien, oder die Inselflur, genannt wird. — So ist alles Erdland Ein dreigliediges, nach dem weltbaulichen Grundgesetze der Gegenheit und Vereinheit gebildetes Ganze. Auch jeder dieser zwei Haupterdtheile, und das Vereinland bilden wieder für sich ein ähnliches dreigliediges Ganze. Denn jeder der beiden Haupthöhenzüge besteht wieder aus zwei, nach der Innenseite hin hohlen Theilbogen, welche beide durch einen mittleren, diagonalen Höhenzug verbunden sind, worin sie ihre sich wechselseitig suchenden Aeste vereinen. Der nördliche Höhenbogen des Alterdlandes nun bestimmt Asien, der südliche Afrika, der Vereinhöhenzug beider Europa, welches also für das Alterdland Dasselbe ist, was die Inselflur für das Gesammterdland. Ebenso giebt der entsprechend gelegene obere Bogen des Neuerdlandes oder Amerika's Nordamerika, der südliche Bogen Südamerika, der Vereinhöhenzug Beider aber Westindien, welches daher, als das Vereinland Amerika's für selbiges eben Das ist, was Europa für das Alterdland. Hierbei zeigt sich ferner das Gesetz: dafs in jedem Haupthöhenzuge die höchste Höhe und die höchsten Gebirge ohngefähr um die Mitte jedes der vier Höhenbogen sich finden, und dafs das Land von diesen beiden Haupthöhenzügen aus eine doppelseitige Abdachung hat, einmal nach den Seitenflächen hin, und dann zugleich von dem Haupthöhenpunkte an in den Bogenlinien selbst nach beiden Seiten hin. Dadurch sind die beiden gröfsten Landengen der Erde von Suez und Panama, und die vier äufsersten Vorgebirge der beiden Haupterdländer, bestimmt, so auch die Binnenmeere, die Reihen der Gebirgseen, der Lauf der Hauptströme, die Hauptländergebiete, und die vier ersten Hochebnen der Erde in Asien, in Afrika, in Nordamerika

und in Südamerika; und zwar alles Dieses auf organisch und symmetrisch entsprechende Weise in beiden Erdhälften, und dennoch in eigenthümlicher Gegenheit. Auch das Hauptvereinland der Erde ist auf ähnliche Weise dreigliedig gebildet; — die untere an Asien anschliefsende Hauptinselreihe, welche bei weitem das meiste Land der ganzen Inselflur enthält, und deren gröfste Insel Neuholland ist, zeigt sich entgegengesetzt der andern, von Amerika ausgehenden unteren, nicht weniger zahlreichen, aber nur aus kleineren Inseln bestehenden Reihe; — und die oberen Inseln des stillen Meeres stellen das Vereinland des Vereinlandes vor. Diese Gesetze der Vertheilung mitbestimmen nun zumtheil den Entfaltgang des Menschheitlebens. Denn die Menschheit auf Erden ist ursprünglich auch geschichtlich Eine, und hat sich bis jetzt auch nach dem Gesetze der Einheit immer weiter auf dem ganzen Wohnorte der Erdfläche verbreitet, und zugleich zugenommen an Zahl der Einzelnen und der Völker, und an organischem Vereinleben für ihre ganze Bestimmung. Die empirische beschreibende Naturwissenschaft, insonderheit die Denkmale der frühern Bildungstufen und Revolutionen des Erdlebens und die urkundliche Geschichte der Naturentwickelungen, machen es wahrscheinlich, dafs die Natur anfangs in Urzeugung, ohne Geschlechtfortpflanzung, in jedem der vorhin geschilderten Haupterdländer, mehre verschiedene Gestaltungen der Einen Gattung des Menschen gebildet hat, welche jedoch nur in einem bestimmten untergeordneten Sinne als verschiedene Arten der Menschengattung betrachtet werden können, und noch jetzt ihre Selbständigkeit darin bewähren, dafs sie sich, wenn unvermischt, unter jedem Himmelstriche unverändert in ihrer Eigenthümlichkeit erhalten. Der Gegensatz dieser Arten der Menschengattung zeigt sich im ganzen Baue des Leibes, auch in der Farbe der Haut und in der Bildung des Hauptes und des Gesichts, als Gegensatz der schwarzen, weifsen und buntfarbigen Menschen, welcher sowohl in Afrika, als in Asien, als auch in Amerika sich auf eigenthümliche Weise am ganzen Bau des Leibes wiederfindet. — Aber alle diese Menschenarten sind die Eine Menschengattung, — im Erstwesenlichen gleich fähige, gleich berechtigte, — völlig gleiche Geschwister der Einen Menschheit in Gott; — und diese Gleichheit aller Menschen, welche sich schon dadurch auch in der sinnlichen Erfahrung bewährt, dafs sinnlich-leibliche Liebe sie alle fruchtbar vereint, besteht ebensogut mit der Annahme, dafs alle Menschen von einem Menschenpaare in stetiger mittelbarer Zeugung entsprungen seyen, als auch mit der vorerwähnten, wonach die Natur ursprünglich mehre Menschenarten, und

mehre Menschenpaare, vielleicht Jahrtausende lang, in sich selbst ohne Begattung erzeugt hat: denn jene Gleichwesenheit aller Menschen ist im Unbedingt-Wesenlichen, im Urwesenlichen und Ewigwesenlichen gegründet, vor und über der zeitlichen Abstammung des Einzelmenschen; sie muss anerkannt werden auch an Mitbürgern anderer Himmelkörper, wenn sie, falls es möglich wäre, zur Erde kämen. — Ueber den Ursprung der Menschheit auf Erden aber der Art und der Zeit nach mangelt es uns an aller rein-geschichtlichen Kenntnifs. Vielleicht mehr als tausend Millionen Menschen leben jetzt auf Erden, — aber noch nicht organisch, nicht gleichförmig vertheilt über die weite Länderflur; — der gröfste Theil der schönsten Erdländer ist entweder noch gar nicht, oder nur sparsam bewohnt, während in den unwirthsamsten Ländern Menschen ein verkümmertes Leben führen; ja das Innere vieler schönen Länder ist uns noch nicht einmal bekannt, und es könnten wohl fünfmal so viele Menschen froh und glücklich auf Erden wohnen, wenn sie nach dem Urbilde der Menschheit, in Liebinnigkeit und gottseligem Frieden, zu planmäfsiger Werkthätigkeit vereint lebten.

Der Ueberblick des organischen Ganzen des Erdlandes und des darüber verbreiteten Naturlebens, sowie die Kenntnifs der verschiedenen rhythmisch ausgetheilten Menschenarten im Einklange mit den ältesten Sagenthümern (Mythenkreisen) der Urvölker, und mit dem gegenwärtigen Zustande, worin wir die Völker der Erde und ihre Bildung über die ganze Erde vertheilt finden, zusammengenommen mit der Lehre der Philosophie der Geschichte, — Alles Dieses scheint zu der Annahme zu berechtigen, dafs die Menschheit sich zuerst von den beiden Haupthochebenen Asiens und Afrika's aus in allen ihrem verschiedenen Arten und Stämmen ausgebreitet habe, um zuerst diese beiden Haupterdländer zu bevölkern, und sodann in entgegengesetzten Richtungen in Europa als in ihrem Vereinlande zusammenzutreffen, und in selbigem eine allgemeine Durchdringung der Völker einzugehen. — Die Geschichte der Entfaltung des Einen Hauptzweiges der Menschheit in Asien, und von Asien aus über Europa, ist uns nunmehr den Grundzügen nach geschichtlich bekannt; aber die Geschichte des zweiten Afrikanischen Hauptzweiges der Menschheit, nach seiner Ausbreitung über Afrika und Europa *ist fast* gänzlich untergegangen; sie ist nur noch in einigen dunklen Sagen angedeutet, und durch das frühe Daseyn der keltischen (galischen) und baskischen Völker, und ihrer Sprache und ihre noch erhaltenen schriftlichen und baukunstlichen Denkmale, noch jetzt angezeigt; denn diese Völker können

mit ihren Sprachen, Sitten und Einrichtungen durch den asischen Hauptzweig keine genügende Erklärung finden. — Wie früh aber die Menschheit in Amerika ihren Ursprung genommen, und wann zuerst Menschen aus dem Alterdlande dorthin gekommen, Diefs ist geschichtlich noch nicht entschieden; soviel ist indefs geschichtgewifs, dafs zur Zeit der Entdeckung von Amerika zu Ende des funfzehnten Jahrhunderts nach Christus, dasselbe noch wenig bevölkert befunden wurde, und dafs dessen Bewohner kaum den Zustand der Bildung und Sittigung erreicht hatten, worin die Urbewohner Indiens vor wenigstens fünf Jahrtausenden, oder die griechischen Stämme vor wenigstens vier Jahrtausenden, bereits standen; — sowie sich ebenfalls bei Entdeckung der Hauptinselflur (Polynesiens) in den letzten Jahrhunderten, auf den schönsten Inseln, eine nicht zahlreiche, an Geist und Leib urkräftige Menschheit fand, welche ebenfalls ein noch ganz kindliches Leben führte, und es noch jetzt überall führt, wohin der Einflufs europäischer Wissenschaft, Kunst und Sitte noch nicht gedrungen ist.

Die Bevölkerung der Erde geht im Allgemeinen nach bestimmten Natur- und Geist-Gesetzen, von den ursprünglichen Hauptsitzen der Menschen und der Bildung kreisstrahlig vorwärts, bis alle Lebengebiete erfüllt sind; — wobei Flüsse, Seen und Meere die Völker anfangs trennen, aber im Verfolge des Lebens mehr noch sie vereinen.

Soweit nun unsre bekannten urkundlich-geschichtlichen Nachrichten zurückreichen, finden wir, vor etwa viertausend Jahren, Asien, Afrika und Europa schon weithin bevölkert, aber in abnehmendem Verhältnisse der Zahl, der Sittigung, und der allgemeinen Bildung der Bewohner, nach Mafsgabe der abnehmenden Nähe und Lebengemeinschaft mit den Urvölkern. — Das allgemeinmenschlich gebildete Völkerleben in Wissenschaft und Kunst, in Religionverein, in Staat, und im gesammten Gesellschaftleben finden wir in Ostindien, und zwar schon vor mehr als viertausend Jahren in einer durchaus eigenthümlichen, sehr weit gediehenen, sehr durchgebildeten individuirten Gestaltung, welche nur als das Ergebnifs mehrtausendjährigen früheren Gesellschaftlebens erklärlich ist. Sowie Indien, als Land, ein vollständiges Gleichnifsbild der ganzen Erde ist, so erhob sich auch schon vor wenigstens viertausend Jahren das Leben des indischen Volkes zu einem Gleichnifsbilde des Lebens der ganzen Menschheit. Die persischen, griechischen, deutschen, mongolischen und slavischen Völkerstämme zeigen alle in Sprache, besonders aber in ihrem ältesten Leben, Verwandtschaft mit den Völkern der Hochebne Asiens, oder wenigstens Spuren ihres früheren Lebenvereines mit den

uralten Völkern Indiens; sowie dagegen die Araber, die Aethiopen, und alle noch jetzt bestehenden Völker Afrika's nebst der westlichen und nordwestlichen Urbevölkerung Europas, besonders durch die baskische Sprache, nach Afrika als den gemeinsamen Ausgangorte ihrer Bildung, hinweisen. — Während sich nun indische Urkultur durch Pflanzvölker und Handel schon mit den afrikanischen Völkern besonders in Egypten, vereint hatte, während die Bevölkerung in Asien und Europa nach Norden, Osten und Westen fortschritt, und auch schon um das europäische untere und obere Binnenmeer, besonders um das erstere, als um eine neugewonnene Mitte des Lebens, die Vereinbildung der europäischen, afrikanischen und asischen Völker und ihres Eigenlebens begonnen hatte, bildeten sich, schon weniger abhängig von Indien und Hinterasien, mehre grofse Völker und Reiche in den schönen Ländern zwischen dem kaspischen, schwarzen, rothen und persischen Meere, unter denen das assyrische, dann das babylonische, dann das persische nacheinander vorwalten. In diese Reihe gehört auch die älteste Geschichte der Phöniker, der Araber und der Egypter, welche zusammen das andre Glied dieses vermittelnden Hauptgliedes der Völkerentwickelung in Vereinbildung der Urvölker Asiens, Afrika's und Europa's ausmachen. Das Leben jener vorderasischen Reiche ist immer noch dem Leben des indischen Urvolkes ähnlich, und ahmt es auf gleichen Grundlagen, aber mit klimatisch bestimmten Nebenverschiedenheiten, nach; dennoch erreichten sie die Tiefe und die Allseitigkeit der Bildung der asischen Urvölker nicht, und erhuben sich nicht über den Zustand der Kindheit des Volklebens. — In welchem Verhältnisse aber das Leben des egyptischen Reiches und das der Phöniker zu der Urkultur auf den Höhen Afrika's gestanden, das fangt erst jetzt an durch die Ergebnisse der neusten Forschungen einigermafsen enthüllt zu werden. — In Afrika selbst, und zwar in Aethiopien und Egypten, scheint sich die asische Lebenbildung durch Kolonien und Handelverkehr frühzeitig mit der afrikanischen vereint zu haben. — Uebrigens bilden alle diese Staaten, oder eigentlich das Leben aller dieser vorderasiatischen Völker, zugleich mit dem Leben der Phöniker und Egypter, in der Entwickelunggeschichte der Menschheit ein wesenliches Glied der Verbindung, der Vermittelung und der Vereinigung der Urkultur der Völker Asiens und Afrika's, und sie stellen demnach die älteste Vereinkultur des alten Erdlandes vor, aus welcher sodann neue Keime höheren Lebens für das Mosesthum, das Hellenenthum und das Römerthum hervorgingen. Die schon damals über Europa ergossenen Urvölker asischen Stammes

deren Kraft jedoch durch die Strenge des Himmels, welche Arbeit und Besonnenheit fordert, wenn Menschen leben sollen, vielseitig geweckt und eigenthümlich gerichtet wurde, zeigen ebenfalls mit der indischen Urkultur in allen menschlichen Dingen Aehnlichkeit und Verwandtschaft.

Auf diesen Grundlagen gewann, etwa zweitausend Jahre vor Christus, das Leben der Menschheit einen neuen Trieb und Umschwung: denn es keimten zwei Hauptstämme höheren Lebens auf in dem Volke der Hebräer, und in dem Volke der Griechen. *Abraham*, der Stammvater eines Hirtenvolkes, liefs sich gegen zweitausend Jahre vor Christus in noch wenig bewohnten Auen Mesopotamiens nieder; dann zog sein Stamm nach Kanaan, von da breitete er sich in Egypten aus, und wurde endlich durch *Moses*, funfzehnhundert Jahre vor Christus, aus Egypten geführt, um in seinen früheren Wohnsitz, nach Palästina zurückzukehren. *Moses* anerkannte die uralte Grundlehre seines Vatervolkes von dem *lebendigen Gott*, der dieses Volk vor allen andern Völkern zu seinem Volk erwählt habe, und es beschütze. Er nahm den Glauben *Abrahams*, dafs Gott mit seinem Volk einen Bund des Lebens in Form eines gegenseitigen Vertrages geschlossen, gottinnig auf, und erneute diesen Bund feierlich auf Sinai, mit einer Gesetzgebung für das Volk. Er traf Einrichtungen, diese Lehre von aller Abgötterei des Polytheismus rein zu erhalten, vornehmlich durch das Gebot, von Gott kein Bildniss zu machen. Er bildete eine freie Volkleben-Verfassung, unter der leitenden Grundidee Gottes, und des von Gott geoffenbarten Gesetzes, — worin Gottinnigkeit, Tugend und Recht gleichförmig als Ein untheilbares Ganzes umfafst werden, welche Verfassung zugleich Willkührmacht jedes einzelnen Menschen, sowie einzelner Familien, Stämme und Stände, ausschliefst, die gleiche Würde aller einzelnen Menschen in diesem Volke, das nach *Moses* Plane ein Volk von Gottgeweiheten, — von Priestern, seyn sollte, anerkennt und sichert. Vorzüglich wichtig für die Höherausbildung der Menschheit ist es, dafs *Moses* das die Völker in sich selbst zertrennende und lähmende Kastenwesen nicht einführte, und die reine und ganze Erkenntnifs Gottes nicht einem besondern Priesterstande ausschliefsend vorbehielt, sondern, als erstes, heiliges Gemeingut eines Jeden im Volke, öffentlich machte, und blofs Einem der zwölf gleichberechtigten Stämme die Ausübung der heiligen Gesetze und Gebräuche übertrug. Aber das Erstwesenliche der ganzen von *Moses* gestifteten Lebenbildung ist die bestimmende Grundidee desselben: dafs allein Gott das Leben des Einzelmenschen, der Familien, der Stämme und des ganzen Volkes leitet und

regiert, — dafs die vollwesenliche Verfassung des frei: Volkes Gottregierung, — Gottlebenleitung, — Theokratie ist *). — So wurde durch das Mosesthum ein Anfang re-nen und freien in der Grundidee Gottes gestalteten Volk-lebens gewonnen, — als ein erstes Werk des beginnen: Lebenalters der reiferen Kindheit der Menschheit, und zu-gleich als ein sicherer Grund noch höherer Lebengestaltung in der Zukunft **).

---

*) Nur Wer mit uns (S. 524 f.) überzeugt ist, dafs Religion in ihrer Vollendung der Lebenverein, oder der Lebenbund des mit Gott-als-Urwesen vereinten Menschen und der vereinten Menschheit, oder mit andern Worten, der Bund mit dem lebendigen Gott, ist: kann die erstwesenliche Wichtigkeit des Mosaismus für die Entwickelung der Menschheit zu Religion einsehen und ermessen. Man vergleiche hierbei meine früheren Mittheilungen hinsichts der Religion in der Schrift: Urbild der Menschheit, vornehmlich (S. 449 ff. S. 454 ff. und S. 490, und in der Sittenlehre, 1810). — Wenn einst die Menschheit auch auf dieser Erde, als Menschheitbund (siehe: „Urbild der Menschheit" S. 470-529) vollgebildet seyn wird, dann wird sie, als Eine Person, aufgenommen seyn in den ewigen, in aller Zeit voll-wesenlichen Lebenbund Gottes mit seiner Einen Menschheit. — Die Mittheilungen und Offenbarungen Gottes an diese Menschheit sind noch nicht geschlossen, sondern werden erst in dem dritten Haupt-lebenalter der Menschheit vollendet seyn (vergl. Tagblatt des Menschheitlebens, 1811, N. 50-52).

**) Diese Würdigung des Mosesthumes habe ich bereits ausge-sprochen in der Schrift: *über die drei ältesten Kunsturkunden* u. s. w. B. II. Abth. I. S. 331 f.; und S. 435. Obige Vorlesung war schon gehalten, als ich in D. *Paulus* exegetischem *Conservatorium* (Heidel-berg, 1822, 2ter Lieferung) die Abhandlung: *Rückblicke auf Moses und Abrahams leitende Gedanken*, las, welche in der Hauptsache mit obigem Urtheile übereinstimmt, ob mir gleich darin der Gedanke: *Gott, als Jehovah,* reiner und umfassender dargestellt zu seyn scheint, als *Abraham* und *Moses* selbigen wirklich gehabt haben mögen. Zum Schlufs (S. 80) sagt *Paulus*: „*Ein* Hauptgedanke ist es, welcher durch „das hebräisch-jüdische Volk in diese Erdenwelt eingeführt wurde. „Das ehrfurchtsvolle Denken an die Gottheit, und ihr heiliges, wohl-„thätiges Wollen; — die eigentliche Gottesandacht oder Religion, soll „das ganze Leben der Menschen durchdringen; es soll nicht blofs „Lehre seyn, sondern Leben, Volksleben werden. Diese geradsinnige, „rechtwollende Gottergebenheit soll nicht nur der Einzelnen Lebens-„gang, pflichtlehrend oder moralisch leiten, sondern vornehmlich auf „das Leben patriarchalischer Familienvereine und ganzer Völker, nach „Art einer Gottesregierung, oder theokratisch, umfassen oder bestim-„men. Der Erdenzustand soll wie eine Gottesregierung werden, wo „nichts gelte, was als Gottes-nichtwürdig anerkannt werden müfste. „Dieser Hauptgedanke ist der fortlaufende Zusammenhang und der „sich immer reiner ausbildende Inhalt der heiligen Bücher hebräisch-„jüdischer und urchristlicher Religionslehrer." — Das Eigenthüm-liche des gesammten Mosesthumes in Lehre und Leben ist vortrefflich geschildert in der Schrift: Loi de Moïse ou système religieux et po-litique des Hébreux, par J. *Salvador*, Paris 1822.

Gleichzeitig mit dem Mosesthum gründete und bildete sich auch der andre nach Europa hindeutende und strebende Hauptzweig des Vereinlebens der Völker in dem Volke der Hellenen, welches, wenn auch in seinen Stämmen getheilt, ja oft feindlich getrennt, dennoch in seiner Sprache, seinem Religionbegriffe, seiner Sitte, und in seinen Grundsätzen der öffentlichen Lebenführung, dennoch im Erstwesenlichen immer Ein Volk gewesen ist. — Der Grundstamm des griechischen Volkes scheint aus den Hellenen, einem asischen Stamme in Süden bestanden zu haben, und aus dem Stamme der Pelasger, die aus dem Norden Griechenlands kamen, und zunächst zwar als ein europäischer erscheint, ursprünglich aber wohl ebenfalls ein asischer, Stamm war. — Die Urgrundlage des griechischen Lebens aber ist indisch und altpersisch; jedoch nahmen die Griechen schon früh durch Handelverkehr und durch Pflanzvölker auch phönikische und egyptische Bildung und Einrichtungen in sich auf. Aber sie gestalteten alle diese Grundlagen zu einem insich vollendeten, ureigenthümlichen Leben, und erreichten eine organische, vollständige, gleichförmige Bildung im ganzen Gebiete der Bestimmung des Menschheitlebens, besonders aber in Wissenschaft und Kunst. Sie sind, so viel wir wissen, nach den Indern, das erste Volk der Erde, welches in Freiheit des Geistes den Gliedbau der Wissenschaft und der Kunst, mit dem Streben nach Gleichförmigkeit und Uebereinstimmung, nach allen Haupttheilen durchgebildet, und sich selbst zu einem einzelnen vollständigen Gleichnifsbilde des einst vollendeten ganzen Menschheitlebens ausgebildet hat. — Wenn im Mosesthume, welches seiner leitenden Grundidee nach, über das Hellenenthum erhaben ist, und diesem auf der Bahn des Lebens vorausgeht, das Menschliche immer in seiner Beziehung zu der Grundidee des lebendigen Gottes erscheint und gebildet wird, so erscheint dagegen in dem griechischen Leben das Reinmenschliche in sich selbst in einzelnen Hinsichten zu Göttlichkeit in Schönheit verklärt. — Und als Beide, das Mosesthum und das Hellenenthum, ihre Hochbildung erreicht hatten, dann erhub sich, noch weiter westlich, um die Mitte von Europa hin, das eigenthümliche Kraftleben des römischen Volkes, welches sich ebenso, wie das hebräische, als ein auserwähltes Volk Gottes betrachtete, jedoch nur als den Liebling einiger gedichteten überirdischen Wesen aus den olympischen Götterbildern. Das Streben dieses urkräftigen Volkes war vorwaltend auf Ausbildung des Staates, und auf Vereinigung aller Völker unter die Gewaltherrschaft Roms, gerichtet. So verderblich durch dieses letztere einseitige, menschheitwidrige Streben das römische

Leben den einzelnen Völkern geworden, so wurde es dadurch doch auch das gemeinsame Gebiet noch höheren Vereinlebens der Völker, besonders zu Gründung und Ausbildung des Christenthumes, welches zunächst als die Vereinbildung des hebräischen und des griechischen Lebens innerhalb des Römerreiches, bald aber auch aufserhalb desselben erscheint, allein seiner eigensten Wesenheit nach eine neue Bildung höherer Art und Stufe ist.

In *Jesus*, und im Fortgange der stufenweisen Entwickelung der durch ihn begründeten Lehre, und des von ihm gestifteten gottinnigen Lebens, wurde sich die Menschheit aufs Neue, und seit jener kindlichen Urzeit in Indien vielleicht das erste Mal, Gottes als des Einen Urwesens, als des Vaters des Lichts und des Lebens aller Völker und aller Menschen bewufst, und wurde des Berufes inne: Gott zu erkennen, zu lieben, Gott im Leben nachzuahmen, und ihm zu vertrauen. — Daher erkennen wir im Christenthum einen ersten Beginn des früheren Jugendalters der Menschheit, worin sie sich Gottes als des Einen Urwesens, und aller endlichen Wesen und alles Lebens, auch aller Menschen und ihres Lebens, als von Gott verursacht, als unter und durch Gott seyend und lebend, bewufst wird, und somit ihr vollbewufstes Leben zuerst anfangt. Denn obgleich auch vor *Jesus*, und mit ihm gleichzeitig, viele Einzelne die Erkenntnifs der göttlichen Grundwahrheit gehabt haben können, wie *Sokrates, Platon, Aristoteles*, und wohl auch der Bund der *Essäer*, so fehlte doch, soviel wir wissen, und aus ihrem Verhalten und Handeln schliefsen dürfen *), ihnen Allen gerade die entscheidende Einsicht: dafs diese Lehre von Gott und von dem gottähnlichen, gottvereinten Leben, allöffentlich zur Sache des Volkes, und aller Völker, gemacht werden solle und könne; und sie fühlten und anerkannten entweder die Verpflichtung nicht, für diesen gottgebotenen, menschheitinnigen Zweck zu wirken, oder sie folgten doch nicht dem Rufe dieser Verpflichtung **); — und schon insofern steht *Jesus* einzig da zu seiner Zeit als

---

*) Vergleiche vorn S. 302 die Note.

**) Gerade diefs ist für Viele, besonders für Freunde der Geheimheit, ein Geheimnifs: dafs dem gottgeweihten, reingutgesinnten Menschen das Geheimhalten der göttlichen Wahrheit unmöglich ist. Denn wer die göttliche Grundwahrheit, und dafs sie Grundlage des Lebens ist, einsieht, der sieht auch mit ein, dafs er, sie zu lehren und zu bekennen, verpflichtet ist; er kann sie nicht verschweigen, er kann auch ihrer nicht müfsig gehn; — er lehrt, und strebt, das in der göttlichen Wahrheit stehende Leben zu gründen. Wer von der göttlichen Wahrheit schweigt, der sieht sie nicht gründlich ein, obwohl er sie ahnen mag.

Lehrer des Reiches Gottes. Die Offenkundigkeit und Allgemeinheit der religiösen Erkenntnifs und des religiösen Lebens für alle Menschen und Völker ist der damals alleineigenthümliche, gesellschaftliche Grundgedanke des Christenthums und der christlichen Kirche, welcher vorher, soweit die Geschichte zurückreicht, mit Bestimmtheit nirgends, vielmehr in Lehre und Leben das Gegentheil, gefunden wird. Dazu kommen die reinsittlichen Grundsätze über die Art der Verbreitung dieser Grundlehre, und über das Verhalten der ihr gemäfs zu leben entschlofsnen Gemeinde, wonach nur Gutes durch Gutes, nicht aber Gutes durch Böses, noch durch geistige oder leibliche Zwanggewalt, erstrebt und bewirkt, ja selbst dem Bösen nicht mit Bösem widerstrebt werden soll. Obgleich diese Grundsätze, und überhaupt die ganze Grundlehre *Jesu*, in ihrer ganzen Reinheit und Strenge nur von wenigen Christen und Christengemeinden, selbst noch jetzt, eingesehen, anerkannt und befolgt worden sind und befolgt werden, so ist doch, seit *Jesus* lehrte, schon die Annäherung zu jener sittlichen Reinheit in den christlichen Gemeinden weiter gediehen, als in vielen andern religiösen Gesellschaltvereinen; so dafs schon diese Annäherung an einen den Grundlehren des Christenthumes gemäfsen Zustand mitgewirkt hat, und mitwirkt, dafs das Leben der Menschheit gereinigt, veredelt und höhergehoben, und zumtheil dadurch befähigt werde, das Lebenalter der Reife wohlvorbereitet anzutreten.

Nachdem nun das Christenthum das ganze Leben der griechischen, der römischen, vieler vorderasischen und vieler europäischen Völker schon durchdrungen, und die Vielgötterei und die Völkerselbstsucht zum Theil beseitigt hatte, begann eine neue grofse, aber zunächst aüfserliche Lebenregung der Völker, — die vorzugweise sogenannte grofse Völkerwanderung, welche von Nordasien ausging, und die Veränderung der Wohnsitze der obereuropäischen Völker, ihr Eindringen in das römische Reich, sowie den Untergang des weströmischen Reiches selbst, zur Folge hatte. — In der neuen Lebenbildung dieser vielfach vermischten Völker gestaltete sich das gesammte Leben derselben auf der Grundlage des Christenthumes mit der Kraft der ersten Jugend, und zugleich, vom siebenten Jahrhundert an, im streitenden Gegensatze mit den in dem Ganzen des Menschheitlebens wesenlichen, und für die Bildung der Völker Asiens, Afrikas und Europas wirksamen Mohammedanismus weiter fort, und noch jetzt sind die Völker Europas in der Vollführung dieser neuen Lebenbildung begriffen. In dem ersten Zeitkreise derselben, das ist während des sogenannten Mittelalters für Europa, stand die Ausbildung aller einzelnen Theile des Menschheitlebens, auch

das Leben und die Bildung des Staates, den Urstaaten Indiens ähnlich, unter vormundschaftlicher Leitung der christlichen Kirche; aber eben dadurch gelangten die erstarkten Völker zu immer vollerem Selbstbewufstseyn. Das Höhergedeihen der Wissenschaft, und der Kunst, und der Staaten; die Entdeckung der Buchdruckerei, die Neubelebung der Wissenschaft und der Kunst durch die aus dem unterjochten Vaterlande geflohenen Griechen, der innigere Verein mit dem Morgenlande durch den Handel, die Entdeckung des Weges um Afrika nach Indien, die Wiederfindung von Amerika, — alle diese Begebenheiten mufsten die ersten Bestrebungen des beginnenden Jünglingalters der nach Vollendung strebenden Menschheit in ihren gebildetern Völkern fördern und beschleunigen, und mufsten zunächst auch jene noch jetzt nicht vollendete Veränderung des Verhältnisses des gesammten Lebens zu dem christlichen westlichen Kirchenvereine, und zu dessen bis dahin alleinherrschendem Oberhaupte herbeiführen, welche zwar zunächst als Umbildung und Wiederherstellung der Kirche in ihren ursprünglichen Zustand, — als Reformation erscheint, aber ihrer innern Wesenheit nach eine Verbesserung und Weiterbildung, — eine Conformation, der Kirche ist, und immer mehr werden soll. Aber diese Neubelebung der christlichen Kirche ist selbst nur ein einzelner Erweis dieser höheren, kraftvolleren Lebenentfaltung. Denn von da an strebt die Menschheit in allen Theilen ihrer Bestimmung immer mehr mit besonnener Mündigkeit nach freier, gesetzmäfsiger organischer Ausbildung vollwesenlichen Lebens. Währenddessen hat sich auch das Lebengebiet der vorwaltenden höheren Bildung der Völker über die Erde erweitert; — was früher die Griechen, was hernachmals alle Völker um das Mittelmeer waren, das sind jetzt bereits die Völker um das atlantische Meer. Ein grofser Theil von Amerika ist schon in die höhere Kultur aufgenommen. Nur die Hauptinselflur, Australien und Polynesien, als das ganze Hauptvereinland der Erde, ist noch fast ganz in Kindheit. Doch ist auch schon dort europäische Bildung aufgelebt, und wächst schneller, als jemals zuvor bei andern Völkern, in hoffnungvollem Gedeihen; — schon mehre, und zwar die schönsten Inseln sind seit etwan einem Menschenalter für christliche Sittigung gewonnen worden. Und wenn einst das Menschheitleben in seinem reifen, männlichen Alter stehn wird, dann wird das grofse Südmeer, als das Hauptmeer der ganzen Erde, Das für die Menschheit seyn, was jetzt das atlantische Meer ist, und früherhin das Mittelmeer Europa's war. Auch das Urleben der Menschheit Asiens, welches sich besonders in Indien in dem Zustande der Kindheit, und der frühen Jugend, erhalten hat, wird dort

bereits mit europäischer Bildung vereint; es ist gegründete Aussicht da, dafs die indischen Urvölker, durch innere und äufsere, und aus beiden vereinte Lebenanregung, von den Gräueln des Götzendienstes, des Kastenwesens, der häuslichen Unterdrückung der Frauen und der Kinder werden befreit werden, und dafs die alte indische Wissenschaft und Kunst, indem sie ihre Schätze mit der europäischen vereint, und durch selbige sich reiniget und vollkommner gestaltet, ein neues Leben in freierem, freudigerem Umschwunge entfalten werde. Ebenso ist zu hoffen, dafs auch die Völker Afrika's, wenigstens im Norden und Süden und an den Küsten dieses Haupterdlandes, bald nachundnach der Sittigung und der stufenweisen Ausbildung des reinen, gottähnlichen Menschheitlebens werden gewonnen werden. So werden vielleicht, mit Gottes Hülfe, bereits in den nächsten Jahrhunderten die gebildeteren Völker des ganzen Alterdlandes, vereint mit denen Amerika's und mit den keimenden, neuauflebenden Völkern des Vereinerdlandes, in vollständiger Umfassung, das vollwesenliche, gliedbauliche, gottähnliche und gottvereinte Leben der Menschheit beginnen, und dann über das ganze Erdland immer gleichförmiger verbreiten, bis einst die Menschheit auch auf dieser Erde ihre vollwesenliche Ausbildung insoweit erreicht hat, als es, mit Hülfe Gottes, nach Mafsgabe ihres eignen freien Strebens, unter den Bedingnissen dieses Erdenlebens, und in ihrem Verhältnisse zu dem höheren Ganzen des Lebens in diesem Sonnbau, möglich ist.

Dieser kurze Ueberblick der Geschichte, verglichen mit den zuvor erklärten Grundwahrheiten der Philosophie der Geschichte, lehrt uns, dafs die Menschheit, in ihren gebildeteren Völkern, sich in der Periode ihrer reiferen Jugend, das ist in der letzten Periode des zweiten Hauptlebenalters befindet. Ein äufseres Zeichen hievon ist es, dafs die Menschen bereits den ganzen Wohnort der Erde überschauen, und dafs daher, unterstützt durch die höheren und sich schneller verbreitenden Mittel des Vereinlebens, welche besonders die Buchdruckerei und die Bilddruckerei darbieten (S. 500 f.), die Einsichtigen planmäfsig dahin arbeiten können, die Gesinnung der Menschlichkeit und der Gottinnigkeit, und die Anfänge des nach dem Urbegriffe und dem Urbilde der Menschheit gliedbauig gestalteten Lebens zu allen Völkern zu tragen, und überall zu gründen und auszubreiten. Und da der Grund des vollwesenlichen Gliedbaues der Wissenschaft schon gelegt ist (S. 493 ff.), da insonderheit die Grundideen der Menschheit, ihres Lebens, und des dem ganzen Leben der Menschheit gewidmeten Gesellschaftver-

eines, — des Menschheitbundes *), in Druckschriften dargestellt sind, so ist hiemit der erste Anfang des dritten Hauptlebenalters der Menschheit im Geiste für das Leben begründet. Allerdings keimt das in Gott vollbewufste reine Leben der Menschheit jetzt nur erst in einigen wenigen Menschen; freilich finden wir auf unserer Erde einzelne Menschen, ja ganze Völker, welche alle früheren Alter und Stufen des unvollkommneren Lebens noch jetzt darstellen. Allein, sowie wir sehen, dafs in der Vorzeit kein keimender Anfang der Höhergeburt des Lebens ohne Erfolg unterging, sondern, alle Hindernisse der Weltbeschränkung endlich besiegend, in der Menschheit Wurzel schlug, und zur Frucht gedieh: so sind wir auch, im Vertrauen zu Gott und in wissenschaftlicher Einsicht der *ewigen* Wahrheit gewifs, dafs auch diese Menschheit zur Reife ihres Lebens in eigenthümlicher Güte und Schönheit gelangen werde. Die Erkenntnifs Gottes und aller Wesen in Gott, und darin die Erkenntnifs der Menschheit, ihres Lebens, und ihres Lebenvereines, die Liebe zu Gott und zu der gottinnigen Menschheit, der reingute Wille, und die gottinnig-weise Lebenkunst werden immer inniger und mächtiger werden. Zunächst in einzelnen Menschen, in denen sie wirklich und fruchtbar für ihr Leben geworden, welche das reife Leben der gottinnigen und gottvereinten Menschheit, ein Jeder in seinem Eigenleben, erstreben. Dann aber wird das gesellschaftliche Vereinleben der Einzelnen im Geiste der gottinnigen, gottvereinten Menschheit der in Gott durch Gott und in der Menschheit ewig und zeitlich begründete gesunde Keim des stufenweis, gesetzmäfsig wendenden gesellschaftlichen Vereinlebens der Menschheit zur Vollendung ihrer göttlichen Bestimmung auf der ganzen Erde. — Hierdurch ist, in Vertrauen zu Gott, die Hoffnung begrün-

---

*) Die Idee des Menschheitbundes ist zuerst durch mich verkündigt worden, als ein inneres Ergebnifs meines Systemes der Wissenschaft, und ich habe die Ahnung und die Erkenntnifs dieser Idee weder aus mündlicher noch schriftlicher Mittheilung, weder aus einer offenen noch aus einer geheimen Gesellschaft entlehnt. Wer diese Idee früher gehabt hätte, der hätte sie auch gelehrt (s. hier S. 580 die Note **); sowie die Einsicht in diese Idee aus freier offner Wissenschaftforschung hervorgegangen, so fordert auch deren Verwirklichung im Leben offenkundiges, durchaus nicht geheimes, gesellschaftliches Zusammenwirken. Ich habe die Idee des Menschheitbundes dargestellt in der Schrift: Urbild der Menschheit; in der Zeitschrift: Tagblatt des Menschheitlebens 1811; und in der Schrift: die drei ältesten Kunsturkunden u. s. w., sowohl in der ersten Ausgabe, 1810 als in der zweiten 1819. Man vergleiche hierüber die Encyklopädie der Freimaurerei von *Lenning*, 2 Band, unter meinem Namen. — Von

det, dafs jene Erkenntnifs, jene Liebe, jener Wille, jene Lebenkunst des dritten Hauptlebenalters der Menschheit sich nachundnach über die Menschen und Völker aller Lande der Erde ausbreiten, so dafs die Menschheit in ihrer einstigen Reife mit Einem organischen alles einzelne Menschliche gleichförmig in sich begreifenden Leben, zugleich im höheren Lebenvereine mit der Natur, mit höheren Ganzen des Geisterreiches und der Menschheit, und mit Gott - als-Urwesen, diese ganze Erde, wie Ein höherer Mensch, in gottinniger und gottvereinter Güte, Liebe und Schönheit

---

mehren, dort aus meiner Handschrift abgedruckten Stellen, setze ich hier folgende auszugweise her, da sie recht eigentlich hieher gehört. „Der Grundgedanke von der Menschheit, dem Menschheitleben und „dem Menschheitbunde soll und wird die leitende und regierende „Grundidee des kommenden, nun schon begonnenen Zeitalters, werden; „und sie wird Liebe, Friede, Güte, Schönheit, jede Wesenheit, mit „einem Worte Gottähnlichkeit, auf Erden geistig begründen, und aus„breiten. — Alle bisherigen Bestrebungen der Menschheit erscheinen „als an sich selbst wesenhafte und werthvolle Voranstalten, Vorübun„gen und Theilarbeiten zu dem einstigen gottinnigen und gottverein„ten, organischvollendeten Leben der Menschheit, und sind als solche „anzuerkennen, zu achten, zu erhalten, zu pflegen, und, gereinigt „und verschönert, in urneuer, ewigjugendlicher Kraft in das orga„nische Streben des nunmehr werdenden Menschheitbundes, und einst „in den dadurch vollendeten reinguten, gottähnlichen und gotterfüll„ten Lebenkreis der Menschheit dieser ganzen Erde aufzunehmen und „darin zu verklären. Das neubeginnende Zeitalter wird höher seyn, „als alle vorhergehende; denn sein eigenthümlicher Charakter besteht „in der Aufgabe, das gesammte Leben der Menschheit als Einen Or„ganismus auszubilden, und dasselbe, soweit es die eigenthümliche „Schranke dieses Erdlebens gestattet, zu vollenden. Das kommende „Zeitalter ist das dritte Hauptlebenalter der Menschheit, zugleich das „überall im Weltall erreichbare, höchste; denn, es umfafst alles im „Gliedbau der Menschheit innere Wesenliche in Einer organischen „Bildung: es kann daher das reife, das harmonische, das vollwesen„liche organisch vollendete genannt werden. — Erst in diesem Alter „des gereiften Lebens wird die Menschheit dieser Erde fähig werden, „ihre höchsten und innigsten Lebenverhältnisse mit Gott, mit Ver„nunft und Natur, und mit der Menschheit und dem Reiche aller „vernünftigen Geister des Weltall einzugehen; und erst dann wird sie „das Reinste, Höchste, Schönste ihres Lebens, als ein eigengutes und „eigenschönes Ebenbild Gottes vollführen. — Schon im Beginn des „harmonischen Zeitalters jedoch werden die Fähigen sich aller Orten „gesellschaftlich „(und zwar öffentlich)" vereinigen, um den Urleben„bund der Menschheit in einzelnen Anfängen zu gründen". Dafs aber alles reinmenschliche gesellschaftliche Wirken für das Gute Oeffentlichkeit wesenlich fordere, und mit Geheimhaltung und Verhehlung unverträglich sey, sowie überhaupt meine Grundüberzeugung über Oeffentlichkeit und Geheimhaltung, habe ich ausgesprochen in einer ausführlichen Abhandlung: über Geheimseyn und Offenbarseyn, welche der mehrerwähnten Schrift: über die drei ältesten Kunsturkunden u. s. w. beigegeben ist.

umfasse, und somit auch das gesammte Leben auf dieser Erde in ihrem gottinnigen und gottvereinten Leben beschliefse und vollende.

Mit diesem Gedanken sind wir am Ziele unserer wissenschaftlichen Betrachtungen. Mögen wir, verehrte Zuhörer, die Absicht derselben erreicht haben. Möge das Göttlich-Wahre uns offenbar geworden seyn als das Göttlich-Gute und als das Göttlich-Schöne. Mögen wir erkannt haben, was auch uns zu thun ist, dafs das Werk Gottes in der Menschheit dieser Erde gefördert werde, und wohlgelinge. — Möge die gewonnene Einsicht in uns zu That und Leben werden.

Verzeichnifs

Verzeichniſs sämmtlicher philosophischen, mathematischen, und geschichtlichen Schriften des Verfassers.

---

1. Dissertatio philosophico - mathematica de Philosophiae et Matheseos notione et earum intima conjunctione, Jenae, apud Voigtium, 1802. 6 gr.
2. Grundlage des Naturrechts, oder philosophischer Grundriſs des Ideales des Rechts. Erste Abtheilung. Jena, 1803, bei Gabler (Cnobloch) 1 thlr.
3. Grundriſs der Logik für Vorlesungen, nebst zwei Kupfertafeln, worauf die Verhältnisse der Begriffe und der Schlüsse combinatorisch vollständig dargestellt sind. Jena, bei Gabler, 1803. (Cnobloch) 1 thl. 12 gr.
4. Grundlage eines philosophischen Systemes der Mathematik; erster Theil, enthaltend eine Abhandlung über den Begriff und die Eintheilung der Mathematik, und der Arithmetik, erste Abtheilung; zum Selbstunterrichte und zum Gebrauche bei Vorlesungen, mit 2 Kupfertafeln. Jena und Leipzig, bei Gabler, 1804. (Cnobloch) 1thl. 16gr.
5. Factoren und Primzahlentafeln, von 1 bis 100000 neuberechnet und zweckmäſsig eingerichtet, nebst einer Gebrauchsanleitung und Abhandlung der Lehre von Factoren und Primzahlen, worin diese Lehre nach einer neuen Methode abgehandelt, und die Frage über das Gesetz der Primzahlenreihe entschieden ist. Jena und Leipzig, bei Gabler, (jetzt b. Cnobloch) 1804. 1 thl. 6 gr.
6. Entwurf des Systemes der Philosophie: erste Abtheilung, enthaltend die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie. Für Vorlesungen. Jena und Leipzig, 1804. (Die zweite Abtheilung wird die Philosophie der Vernunft oder des Geistes, die dritte die Philosophie der Menschheit enthalten.) (Jetzt b. Cnobloch) 15 gr.
7. Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft, mitgetheilt, bearbeitet und durch eine Darstellung des Wesens und der Bestimmung der Freimauerei und der Freimaurerbrüderschaft sowie, durch mehre liturgische Versuche erläutert vom Br. Krause. Erster Band, Dresden 1810 (596 und LXVIII Seiten, mit 3 Kupfertafeln). Desselben Werkes zweiter Band, enthaltend die geschichtlichen Belege, und erläuternden Abhandlungen zu den drei ältesten Kunsturkunden. Dresden 1813. (343 und XXX Seiten.) Beide Bände zusammen kosteten 7 thl. 12 gr., der zweite Band allein 3 thl. 12 gr.
8. Geschichte der Freimaurerei, aus authentischen Quellen, nebst einem Berichte über die große Loge in Schottland, von ihrer Stiftung bis auf die gegenwärtige Zeit und einem Anhange von Originalpapieren. Edinburg, durch Alexander Lawrie, übersetzt von D. Burkhard, mit erklärenden, berichtigenden und erweiternden Anmerkungen und einer Vorrede von D. Krause, Freiberg bei Craz und Gerlach, 1810. 1 thl. 16 gr.
9. System der Sittenlehre; erster Band, wissenschaftliche Begründung der Sittenlehre. Leipz. bei Reclam, 1810. 2 thl.
10. Tagblatt des Menschheitlebens; erster Vierteljahrgang 1811. Dresden in der Arnoldischen Buchhandlung und bei dem Herausgeber D. Krause. Nebst 26 Stücken eines literarischen Anzeigers. (Enthält mehre wissenschaftliche Abhandlungen des Herausgebers über Mathematik, Naturrecht, Geschichte, Geographie, Musik rc.) 1 thl. 12 gr.
11. Das Urbild der Menschheit, ein Versuch. Dresden bei Arnold 1812. (522 Seiten.) 2 thl. 8 gr.

12. Lehrbuch der Combinationslehre und der Arithmetik als Grund[illegible] des Lehrvortrages und des Selbstunterrichtes, nebst einer neuen fasslichen Darstellung der Lehre vom Unendlichen und Endl[illegible] und einem Elementarbeweise des binomischen und polynomi[illegible] Lehrsatzes, bearbeitet v. L. Jos. Fischer und D. Krause, nach [illegible] Plane und mit einer Vorrede und Einleitung des Letzteren. E[illegible] Bd. Dresd. in der Arnoldischen Buchhandlung 1812. 2 [illegible]
13. Oratio de scientia humana, et de via ad eam perveniendi, h[illegible] Berolini 1814. Venditur Berolini in Bibliopolio Maureriano. 4 [illegible]
14. Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren [illegible] dung derselben überhaupt, und als Wissenschaftsprache insbesondere. [illegible] den, 1816. 1[illegible]
15. Ausführliche Ankündigung eines neuen vollständigen Wörterbuches [illegible] Urwortthumes der deutschen Volkssprache. Dresden, bei Arnold 1[illegible] (32 S. gr. 8.) 2 [illegible]
16. Höhere Vergeistigung der echtüberlieferten Grundsymbole der [illegible] rerei in zwölf Logenvorträgen von dem Br. Krause; 3te, unver[illegible] mit einer Uebersicht des Zweckes und Inhaltes der Schrift über d[illegible] ältesten Kunsturkunden vermehrte Ausgabe. Bei dem Verf. und [illegible] bei Arnold 1820. (Die erste Ausgabe erschien im J. 1809.) 1 [illegible]
17. Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft, [illegible] getheilt, bearbeitet und in einem Lehrfragstücke urvergeistiget v[illegible] dem Br. Krause. In zwei Bänden, oder vier Abtheilungen. Zw[illegible] um das Doppelte vermehrte, mit dem Lehrlingrituale des neue[illegible] schen Zweiges der Brüderschaft, sowie mit einigen andern Ku[illegible] urkunden und Abhandlungen, vermehrte Ausgabe. Dresden 1[illegible] 1821, im Verlage der Arnoldischen Buchhandlung. 10 [illegible]
18. Theses philosophicae XXV. Gottingae 1824.
19. Abrifs des Systemes der Philosophie, erste Abtheilung. Für [illegible] Zuhörer, 1825. Göttingen, in Commission der Dieterichschen [illegible] handlung. 1[illegible]
20. Darstellungen aus der Geschichte der Musik nebst vorbereitenden [illegible] aus der Theorie der Musik. Göttingen, in der Dieterichschen Buch[illegible] lung 1827. 1[illegible]
21. Abrifs des Systemes der Logik, zweite mit der metaphysisch[illegible] Grundlegung der Logik, und einer dritten Steindrucktafel vermeh[illegible] Ausgabe. 1828. Ebendas. in Commission. 1 thl. 1[illegible]
22. Abrifs des Systemes der Rechtsphilosophie oder des Naturrech[illegible] 1828. Ebendaselbst in Commission. 1 thl. 1[illegible]
23. Vorlesungen über das System der Philosophie. 1828. Ebendaselbst [illegible] Commission. 3 thl. 8 [illegible]
24. Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft u. s. w. 1829. Ebendaselbst in Commission. 3 thl. 8 gr.

Demnächst soll erscheinen;

1. Die Religionsphilosophie im Verhältnifs zu dem gefühlglaubigen Theismus. III Bände.
2. Vorlesungen über die akustische und ästhetische Theorie der Musik.
3. Vorlesungen über die Logik und Encyclopädie der Philosophie für den ersten Anfang im philosophischen Denken. (Die Subscription zu diesem Werke, mit 2 Rthlrn. für das Exemplar, ist bis zu Ostern 1830 offen.)

Druckfehler und Verbesserungen.

(Die sinnentsellenden sind mit * bezeichnet.)

* S. 4 Z. 5 v. o. lies unabhangig statt unabhängig
* — 12 — 3 von unten *lies:* schauung: *Wesen*
* — 13 — 9 — — l. Grunderkenntniſs *statt* Urerkenntniſs
— 17 — 4 — — l. seyn st. sein
* — 23 — 4 — — l. neinen st. einen
* — 32 — 7 l. sauer; nicht
— 33 — 4 l. nichts für
— — — l. selbst gewiſs
— 40 — 10 v. o. l. allzuhelles st. allzu helles !
— 48 — 6 v. o. l. zunächst st. zunächs
* — 58 — 9 v. u. l. deſs statt daſs
— 74 — 14 v. u. l. Sich als
* — 91 — 13 l. Grundbegriff st. Urbegriff
— 125 — 18 v. u. l. behaupten st. behaupten
— 132 und S. 144 sollten die *Ueberschriften* wie zuvor S. 107 und S. 87 eingerichtet seyn.
— 145 bis S. 158 ist in den Seitenüberschriften die Zifer X fälschlich statt IX gesetzt worden.
* — 163 Z. 19 l. Grundbegriff st. Urbegriff
— 207 — 14 v. o. sollte 50 nicht cursiv gedruckt seyn
* — 214 — 6 v. u. l. deutschen Sprache
— — — 7 — l. deutschen st. deutsehen
— 219 — 1 v. u. l. fangt an st. fängt an
* — 252 — 13 v. o. l. der fünfte Yoking st. das fünfte, Yoking
— 252 — 17 l. *Schou* st. *Dsou*
* — 246 — 17 l. reinsittlichen
— 269 — 23 l. καλοκαγαθια
— 270 — 9 v. u. l. jedoch st. aber
* — 323 — 4 v. u. l. confugere st. consugere
— 352 — 18 l. an st. in
* — 366 — 22 v. o. Wolf st. Wolf
* — 379 — 9 v. u. l. Ideen die reine
* — 366 — 14 l. Verbreitung st. Vorbereitung
* — 367 — 5 v. u. l. haben. „Wir
— 373 — 13 v. u. l. seye st. seyen
— 374 — 7 v. u. l. ahnete st. ahnt
— 376 — 1 v. u. l. Formen, der
— 380 — 1 tilge das Komma am Ende der Zeile.
* — 392 — 6 l. Grundsätzen das Fichtische System
* — 400 — 17 l. Sittlichkeit st. Sittenlehre
** — 411 — 5 tilge die Worte: in seine Darstellungen

Auf. S. 501-503 sollte die Seitenüberschrift heiſsen: *Uebergang zum Folgenden.*

* S. 556 Z. 4 v. o. l. deſs st. daſs

